المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثاني والعشرون
محرم ١٤٣٢هـ

- **التُحفة في أحكام الخُلّة**
  د. محمد بن إبراهيم العجلان
- **موقف اليهود من موسى عليه السلام "دراسة عقدية"**
  د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
- **الأحاديث الواردة في يوم الحجِّ الأكبر : جمع ودراسة**
  د. سُعود بن عيد الجربوعي الصاعدي
- **الأحاديث والآثار الواردة في اجتماع العيد والجمعة: رواية ودراية**
  د. خالد بن عبد العزيز الربيّع
- **العقد على التصريف -دراسة فقهية**
  د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
- **تردد المشترك بين معانيه: دراسة تأصيلية تطبيقية**
  د. عبد المحسن بن محمد الريس
- **المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية**
  د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثاني والعشرون
محرم ١٤٣٢هـ

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ - ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار. والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب. سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

التُّحفة في أحكام الخُلّة

د. محمد بن إبراهيم العجلان
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

التُّحفة في أحكام الخُلّة

د. محمد بن إبراهيم العجلان
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين،
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

من أوائل المسائل التي خالف فيها أهل الأهواء والبدع صفة الخلة التي اختص الله بها إبراهيم ومحمداً – عليهما الصلاة والسلام – وأحسب أنّ بحث هذه المسألة والرد على منكريها. وإبطال حججهم وبيان تناقضهم من أهم المهمات . وقد إلى دعاني إلى لكتابة في هذا الموضوع أسباب: منها أنّ كثيراً من المسائل المهمة هي من ثمار بحث هذه المسألة. كحكم الخلة بالنسبة لله تعالى، وحكمها بالنسبة لإبراهيم ومحمد – عليهما الصلاة والسلام – وحكمها بين البشر. وغير ذلك من المسائل المتفرعة عنها. أيضا يرتبط بحث هذه المسألة بالسجل الحافل للخليلين. وما سطره القرآن الكريم عنهما، من صبر وحكمة، وإخلاص. وتعلق بالله تعلقاً لا مثيل له، وما تكبداه من محن ومشاق في سبيل إظهار هذا الدين ووحدانية رب العالمين . ومما حداني كذلك الحاجة إلى معرفة الفرق بين خلة الخالق وخلة المخلوق حيث يقع اللبس والخلط. وربما ينسب إلى معتقد أهل السنة والجماعة ما ليس فيه . وكذلك ما تضمنته بعض المصادر التي تتحدث عن الخلة من آثار وأخبار لا تسلم من مقال أو معارضة. وبحث هذا الموضوع يزيل مثل هذا الإشكال.

مقدمة:

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإنّ من أوائل المسائل التي خالف فيها أهل الأهواء والبدع صفة الخلة التي اختص الله بها إبراهيم ومحمداً -عليهما الصلاة والسلام-، ولأهمية بحث هذه المسألة ومتعلقاتها فقد استعنت الله ﷻ على الكتابة فيها، ووسمته بـ: التحفة في أحكام الخلة.

والذي دعاني للكتابة فيه الأسباب التالية:

١- أنّ مقالة نفي صفة الخلة من أوائل المقالات التي ظهرت عند أهل البدع، ولذا فإني أحسب أنّ بحث هذه المسألة والرد على منكريها، وإبطال احتجاجهم وبيان تناقضهم من أهم المهمات.

٢- أنّ كثيراً من المسائل المهمة هي من ثمار بحث هذه المسألة، كحكم الخلة بالنسبة لله تعالى، وحكمها بالنسبة لإبراهيم ومحمد - عليهما الصلاة والسلام- وحكمها بين البشر، وغير ذلك من المسائل المتفرعة عنها، والتي أرى أهمية بيانها وتوضيحها.

٣- بحث هذه المسألة يربط بالسجل الحافل للخليلين، وما سطره القرآن الكريم عنهما، من صبر وحكمة، وإخلاص، وتعلق بالله تعلقاً لا مثيل له، وما تكبداه من محن ومشاق في سبيل إظهار هذا الدين ووحدانية رب العالمين، والتوجه إليه بالعبادة وحده دون من سواه.

٤- الحاجة إلى معرفة الفرق بين خلة الخالق وخلة المخلوق حيث يقع اللبس والخلط، وربما ينسب إلى معتقد أهل السنة والجماعة ما ليس فيه، وعدم وضوح المسألة بالنسبة لكثير من الناس، واستيحاشهم من التسمية بالخلة ظناً منهم أن فيها مشاركة للخالق ﷻ.

د- ما تضمنته بعض المصادر التي تتحدث عن الخلة من آثار وأخبار لا تسلم من مقال أو معارضة، وبحث هذا الموضوع يزيل مثل هذا الإشكال.

٦- أنّ هذا الموضوع على الرغم من أهميته لم يكتب فيه دراسة مستقلة فيما أعلم.

وأمّا خطة البحث فقد جاءت على النحو التالي:

- المقدمة.
- التمهيد في معنى الخلة واشتقاقاتها.

الفصل الأول: الخلة في حق الله تعالى، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: صفة الخلة في حق الله تعالى، وأدلتها.

المبحث الثاني: المنكرون لصفة الخلة، والرد عليهم.

المبحث الثالث: إطلاق لفظ الخليل على الله تعالى.

الفصل الثاني: الخلة في حق إبراهيم ومحمد -عليهما الصلاة والسلام- وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خلة إبراهيم - عليه الصلاة والسلام-.

المبحث الثاني: خلة محمد ﷺ.

المبحث الثالث: الخلة أعلى مقامات المحبة.

الفصل الثالث: الخلة في حق الناس، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخلة بين الناس وأدلتها.

المبحث الثاني: الخلة النافعة والضارة.

- الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

وقد سرت فيه وفق المنهج التالي:

١- مراعاة قواعد كتابة البحث العلمي.

٢- عزو الآيات إلى مواضعها، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٣- الاستدلال بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن المصطفى ﷺ، وقد يدعو المقام إلى الاستشهاد ببعض الروايات أو الأخبار التي تكلم فيها الأئمة، وإيرادي لها هو لبيانها، ودفع ما قد يتوهم من معارضتها لأصل المسألة، وأما ما يرد منها مؤيداً، فإنه على تقدير ثبوت صحته فإنها قرينة يعتضد بها لكن لا يعتمد عليها.

٤- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث. فإنْ كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك. وإلا اجتهدت في تخريجها من مصادرها، والحكم عليها من خلال كلام أهل العلم ما أمكن.

٥- التعريف بما يرد في البحث من الألفاظ الغريبة والمصطلحات. والأماكن والفرق.

٦- توثيق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصادرها الأصلية.

٧- قد يرد في البحث بعض النقول التي استشهد بها. مع علمي أن قائلها ليس على مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنّي أوردها لسلامتها وموافقتها للحق.

٨- استقراء مذاهب أهل العلم في المسألة ومناقشتها. والترجيح بينها، وفق منهج أهل السنة والجماعة.

٩- مراعاة الاختصار مع عدم الإخلال فيما هو من أصل البحث والذي يدور على أحكام الخلة المرتكزة على ثلاثة فصول كما في خطة البحث.

وأخيراً.. فقد بذلت في هذا البحث جَهدي. فما كان فيه من صواب فهو بفضل الله ومنته، وما كان خلاف ذلك فمن نفسي، وأستغفر الله منه. وجزى الله خيراً من رأى فيه اختلافاً فسدّده. وأسأله سبحانه أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

تمهيد:

معنى الخلة، واشتقاقاتها:

الخلة: تطلق على عدة على معان، فتطلق على المودة والصداقة والخصلة، وتطلق على الفُرجة، وعلى الطريق في الرمل، وعلى الخمرة الفاسدة وعلى بطانة جلد السيف، وكل جلد منقوش، وما يتقي من بين الأسنان، كما تطلق على مكان الإنسان الخالي منه بعد موته، وعلى بنت المخاض، والطعنة، وما كان حلوا من المرعى ونحو ذلك من المعاني التي يشملها لفظ (الخلة).

قال ابن فارس: "الخاء واللام أصل واحد يتقارب فروعه ومرجع ذلك إما إلى دقة أو فرجة، والباب في جميعها متقارب" [1].

ويمكن تصنيف هذه المعاني بحسب ضبط كلمة الخلة [2]، فالضم تنطوي تحته معاني، وكذا الفتح، والكسر.

فالخلة – مثلا – بالضم المودة، وما كان حلوا من المرعى [3]، وتكون بمعنى الصداقة والمحبة التي تخللت القلب، فصارت في باطنه [4].

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ د ١٥).

(٢) فالخلة بالفتح بمعنى الخصلة، وهي الحاجة والفقر، وتطلق على الاختلاف العارض للنفس، إما لشهوتها لشيء، أو حاجتها إليه.

والخلة بالكسر تطلق على المصادقة والإخاء، كما ذكر الكفوي، وابن منظور، وقد أشار إلى بعض هذه المعاني الأصبهاني فقال: " والخلة: الطريق في الرمل لتخلل الوعورة أي: الصعوبة إياه، أو لكون الطريق متخللا وسطه، والخلة – أيضا – الخمر الحامضة لتخلل الحموضة إياها، والخلة ما يغطى به جفن السيف لكونه في خلالها، والخلة الاختلال العارض للنفس إما لشهوتها لشيء، أو لحاجتها إليه، ولهذا فسر الخلة بالحاجة، والخصلة والخلة المودة " المفردات في غريب القرآن للراغب (١/ ١٥٣).

وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (٦/ ٣٠١)، مقاييس اللغة (٢/ د ١٥)، إكمال الأعلام بتثليث الكلام للطائي (١/ ١٩٨)، لسان العرب لابن منظور (١١/ ٢١٧)، مختار الصحاح (ص ٧٩)، الكليات للكفوي لأبي البقاء (١/ ٤٣٣).

(٣) انظر: الكليات (١/ ٤٣٣).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (٦/ ٣٠١)، لسان العرب (١١/ ٢١٧).

"فإن قال قائل: وما معنى الخلة التي أعطيها إبراهيم. قيل ذلك من إبراهيم –عليه السلام– العداوة في الله، والبغض فيه، والولاية في الله، والحب فيه على ما يعرف من معاني الخلة "[1].

فالخلة اصطلاحاً: هي كمال المحبة من العبد التي لا تقبل المشاركة، والمستلزمة منه كمال العبودية التي لا تصح إلا لله تعالى، ومن الرب ﷻ كمال الربوبية لعباده الذين يحبهم ويحبونه[2].

أمّا خلة الله للخليلين: فمعناها معلومٌ وكيفيتها مجهولة، وقد ذكر بعض أهل العلم شيئاً من معانيها وآثارها ولوازمها .

قال الإمام الطبري: " الخلة ... من الله لإبراهيم فنصرته على من حاوله بسوء كالذي فعل به إذا أراده نمرود بما أراده به من الإحراق بالنار؛ فأنقذه منها وأعلى حجته عليه إذ حاجه وكما فعل ملك مصر إذ أراده عن أهله وتمكينه مما أحب وتصييره إماماً لمن بعده من عباده وقدوة لمن خلقه في طاعته وعبادته فذلك معنى مخالته إياه" [3].

وقال ابن حجر: الخلة بمعنى: النصرة والمعاونة والإحسان إليهما[4].

أمّا الخليل فهو: "الذي تخللت محبة خليله قلبه، فلم يكن فيه مسلك لغيره، كما قيل:

قد تخللت مسلك الروحِ مني ... وبذا سمي الخليل خليلاً

وقد قيل: إنه مأخوذ من الخليل، وهو الفقير مشتق من الخلة بالفتح، كما قيل:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

والصواب: أنه من الأول وهو مستلزم للثاني" [5].

---

(١) تفسير الطبري (٥ / ٢٩٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢٠٣)، منهاج السنة لابن تيمية (٧ / ٣٧٥).

(٣) تفسير الطبري (٥ / ٢٩٧)، وانظر: فتح الباري (١٠/ ٤٥٥).

(٤) انظر: فتح الباري (١٠/ ٤٥٥).

(٥) منهاج السنة النبوية (٥ / ٢٤٦).

فكمال محبة الله، محبة عبودية وافتقار وذل وخضوع، بخلاف محبة الرب لعبده، فإنها محبة استغناء وإحسان.

والخليل كما يقول ابن حجر -رحمه الله-: " والخليل: فعيل بمعنى فاعل، وهو من الخلة بالضم وهي الصداقة والمحبة التي تخللت القلب، فصارت خلاله، وهذا صحيح بالنسبة إلى ما في قلب إبراهيم من حب الله تعالى، وأمّا إطلاقه في حق الله تعالى فعلى سبيل المقابلة"[1].

وهذا الكلام فيه نظر، إذ أنّ أهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفة حقيقة على ما يليق بجلال الله وعظمته، لا على سبيل المقابلة والمشاكلة كما ذكر ذلك ابن حجر -رحمه الله-، و إثباتها لا يستلزم تشبيهاً ولا تمثيلاً، فهي من الصفات الفعلية الخاصة، وإنكارها مبنيٌ على أصلٍ فاسد هو إنكار الصفات الفعلية، وقد دلّت النصوص الصريحة على إثباتها على حقيقتها من غير أن يَرد فيها لفظٌ يُخرجها إلى المقابلة أو المشاكلة لا حقيقة ولا تقديراً[2].

* * *

قال الواحدي: فهذا القولان ذكرهما جميع أهل المعاني، والاختيار هو الأول، انظر: تهذيب الأسماء للنووي (٣/ ٩٢، ٩٣).

(١) فتح الباري (٦/ ٣٨٩).

(٢) للاستزادة في هذا الموضوع يُنظر إلى : دراسة عقدية لبعض الصفات التي يُدّعى أنها من باب المشاكلة للأستاذ الدكتور / يوسف السعيد، (ص ٢٦-٣٧) ضمن مجلة جامعة الإمام العدد (٣٢).

الفصل الأول:الخلة في حق الله تعالى:

وفيه مباحث:

المبحث الأول: صفة الخلة في حق لله تعالى، وأدلتها.

المبحث الثاني: المنكرون لصفة الخلة، والرد عليهم.

المبحث الثالث: إطلاق لفظ الخليل على الله تعالى.

المبحث الأول: الخلة في حق الله تعالى، وأدلتها:

الله – عز وجل – يتصف بالخلة،كما يليق بجلاله وعظمته، كسائر صفاته، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [1].

وقد دلّ الكتاب والسنة وإجماع سلف هذه الأمة على إثبات هذه الصفة.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [2].

ومن السنة:

تواترت الأحاديث في إثبات صفة الخلة لله تعالى [3]، ومنها ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من غير وجه أن إبراهيم خير البرية، وأفضل الأنبياء بعد خاتمهم محمد ﷺ خليل الله، وما ثبت – أيضاً – من غير وجه أن محمدا ﷺ خليل الله، فمن ذلك ما أخرجه البخاري " أن معاذاً ﷺ لما قدم اليمن صلى بهم الصبح فقرأ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [4] فقال رجل من القوم لقد قرت عين أم إبراهيم زاد معاذ عن شعبة عن حبيب عن سعيد عن

---

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

(٢) سورة النساء: الآية ١٢٥.

(٣) قال الكتاني في نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص ١٩٣) حديث رقم: (٢٣١): " أورده في الأزهار [يعني السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة] ... ونصّ على تواتره أيضاً الشيخ عبدالرؤف المناوي في التيسير والشيخ مرتضى في شرح الإحياء قائلاً: الحديث متواتر وقد رواه زهاء خمسة عشر من الصحابة".

وانظر: فيض القدير للمناوي (٥/ ٣٣٠) التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٣١١).

(٤) سورة النساء: الآية ١٢٥.

عمرو أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقرأ معاذ في صلاة الصبح سورة النساء فلما قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ قال رجل خلفه قرت عين أم إبراهيم "[١].

وما أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال قال: رسول الله ﷺ: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا فيأتون آدم فيقولون: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك فاشفع لنا عند ربنا فيقول: لست هُنَاكُمْ، ويذكر خطيئته، ويقول: ائتوا نوحاً أول رسول بعثه الله فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُمْ، ويذكر خطيئته ائتوا إبراهيم الذي اتخذه الله خليلاً، فيأتونه، فيقول: لست هُنَاكُمْ ويذكر خطيئته ائتوا موسى الذي كلمه الله ٠٠٠٠) [٢].

وما أخرجه مسلم عن جندب قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: (إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً) [٣].

وما أخرجه عن أبي الأحوص قال: سمعت عبدالله بن مسعود يحدث عن النبي ﷺ أنه قال: (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي وقد اتخذ الله . صاحبكم خليلاً) [٤].

فهذه الأحاديث تدل دلالة صريحة وواضحة على اتخاذ الله عز وجل إبراهيم عليه السلام ومحمدا ﷺ خليلين، وهذا منصبٌ خاص بهما لا يقبل المشاركة بوجه من الوجوه.

وقد تضافرت أقوال السلف – رحمهم الله – على إثبات هذه الصفة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته.

فقد أخرج الإمام الطبري عن السدي قوله: "قام إبراهيم يدعو ربه يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ حتى أعلم أني خليلك . ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ بأني خليلك، يقول: تصدق، ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بخُلُولَتِك" [٥].

---

(١) صحيح البخاري حديث رقم: (٤٠٩١).

(٢) صحيح البخاري حديث رقم: (٦١٩٧)، وصحيح مسلم حديث رقم: (١٩٣) وحديث رقم: (١٩٥).

(٣) صحيح مسلم حديث رقم: (٥٣٢).

(٤) المصدر السابق حديث رقم: (٢٣٨٣).

(٥) تفسير الطبري (٣/ ٤٩).

وقد نقل الطبري عن سعيد بن جبير تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ قال: "أولم توقن بأني خليلك"[١].

ونقل عنه البغوي قوله: "ليطمئن قلبي إنك اتخذتني خليلاً وتجيبني إذا دعوتك"[٢].

وقد نقل شيخ الإسلام -رحمه الله- قول الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف [٣]: "ونعتقد أن الله تعالى كلم موسى تكليماً واتخذ إبراهيم خليلاً..." [٤].

وقال شيخ الإسلام -رحمه الله-: "والخلة هي: كمال المحبة المستلزمة من العبد كمال العبودية لله. ومن الرب - سبحانه - كمال الربوبية لعباده الذين يحبهم ويحبونه"[٥].

---

(١) تفسير الطبري (٣/٥١).

(٢) تفسير البغوي (١/٢٤٧).

(٣) ذكر ابن الجوزي -رحمه الله- أنّ ابن خفيف - عفا الله عنه- له من الحكايات ما يدل على أنه كان يذهب مذهب الإباحة. انظر: المنتظم (٧/١١٢). تلبيس إبليس (ص٢١٢).

ولعله رجع عن مذهبه إلى مذهب أهل السنة والجماعة - في الجملة- لما يلي:

١- نقل شيخ الإسلام في الفتوى الحموية نقولاً مطولة من كتابه: اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات.

٢- تبرئة شيخ الإسلام له من هذا المذهب. فقال في الدرء التعارض (٥/٤-٥): "هذا وشيوخ التصوف المشهورون من أبرأ الناس من هذا المذهب وأبعدهم عنه وأعظمهم نكيراً عليه وعلى أهله. وللشيوخ المشهورين بالخير. كالفضيل بن عياض. وأبي سليمان الداراني. والجنيد بن محمد. وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي وأبي عثمان النيسابوري. **وأبي عبد الله بن خفيف الشيرازي. ويحيى بن معاذ الرازي وأمثالهم من الكلام في إثبات الصفات والذم للجهمية والحلولية ما لا يتسع هذا الموضع لعشره**".

٣- تزكية شيخ الإسلام -رحمه الله- له مع جملة من الأئمة الأعلام أهل الحق والإثبات فقال -رحمه الله- في الدرء: (٦/٢٦٦) "وأول من ظهر عنه قول النفاة هو الجعد بن درهم والجهم بن صفوان وكانا في أوائل المائة الثانية فقتلهما المسلمون وأما سائر أئمة المسلمين مثل مالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم فالكتب مملوءة بالنقل عنهم لما يوافق قول أهل الإثبات. وكذلك شيوخ أهل الدين مثل الفضيل ابن عياض وبشر الحافي وأحمد بن أبي الحواري وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي والحارث المحاسبي. **ومحمد بن خفيف الشيرازي** وغير هؤلاء".

٤- ثناء الأئمة عليه ومن ذلك قول الذهبي عنه - وهو الإمام في نقد الرجال. ومعرفة أحوالهم جرحاً وتعديلاً: "قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند والتمسك بالسنن ومتع بطول العمر في الطاعة" سير أعلام النبلاء (١٦/٣٤٦-٣٤٧).

(٤) الفتوى الحموية الكبرى (ص٤٤١).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/٢٠٣).

وقال العلامة ابن القيم -رحمه الله-: " والخلة هي كمال المحبة، وهي مرتبة لا تقبل المشاركة والمزاحمة، وكان قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً فوهب له إسماعيل، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه، فغار[1] الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره، فامتحنه بذبحه ليظهر سر الخلة في تقديمه محبة خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربه، وعزم على فعله وظهر سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد، إيثاراً لمحبة خليله على محبته نسخ الله ذلك عنه وفداه بالذبح العظيم "[2].

ومما تقدّم يتضح أن الخلة لا تقبل المشاركة والمزاحمة من المخلوق للخالق تعالى؛ فالخلة تتضمن تعلق القلب كله بربه، وليس فيه شعبة لغيره.

وأمّا بالنسبة لخلة الله تعالى، فله سبحانه أن يخالل من شاء من كُمّل أوليائه، وهي صفة فعلية ثابتة لله تعالى، اختص الله بها الخليلين -عليهما الصلاة والسلام-، وقد دلت الأخبار الصحيحة الصريحة على ثبوتها، والتي لا تتعارض مع العقول الصريحة.

وأنكرها قوم من المبتدعة وهذا ما سيرد بيانه ونقضه في المبحث التالي بإذن الله تعالى.

* * *

---

(١) الغيرة صفة ثابتة لله -سبحانه وتعالى- بالسنة الصحيحة، فقد أخرج البخاري في باب الغيرة خمسة أحاديث وصف فيها الرسول -صلى الله عليه وسلم- ربه بالغيرة منها قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- (إن الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله) حديث رقم: (٤٩٢٦).

والغيرة صفة كمال ولذا وصف النبي -صلى الله عليه وسلم- الربَّ بالكمال في ذلك فقال: (ما من أحد أغير من الله ..) صحيح البخاري حديث رقم: (٤٩٢٢).

وصفة الغيرة كبقية صفاته نثبتها لله ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف، ولا تمثيل، خلافاً لمن يؤول هذه الصفة: بكثرة الزجر عن الفواحش، أو شدة المنع والحماية، أو نحو ذلك.

(٢) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام لابن القيم (ص ٢٧٤).

المبحث الثاني: المنكرون لصفة الخلة، والرد عليهم :

تقدم الكلام على أن الخلة صفة ثابتة لله تعالى، كسائر صفاته كما يليق بجلاله وعظمته، وأنها كمال المحبة، ومن هنا أنكرت الجهمية [١] حقيقتها من الجانبين " زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة، وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، ثم نزل فذبحه، وكان قد أخذ هذا المذهب عنه الجهم بن صفوان، فأظهره وناظر عليه وإليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان بها، ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة [٢] أتباع عمرو بن عبيد، وظهر قولهم أثناء خلافة المأمون، حتى امتحن أئمة الإسلام، ودعوا إلى الموافقة لهم على ذلك.

وأصل قولهم هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب، الذين يزعمون أن الرب ليس له صفة ثبوتية أصلاً وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام، وهم يعبدون الكواكب، ويبنون الهياكل للعقول والنجوم وغيرها،

---

(١) هم أتباع الجهم بن صفوان، وهي إحدى الفرق الضالة، تقول بالجبر والاضطرار إلى الأعمال، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين مجازاً، وتزعم أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل به، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان إلى غير ذلك من الضلالات والبدع .

راجع :الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي (ص٢١١)، والملل والنحل للشهرستاني (٨٦/١).

(٢) فرقة من أشهر الفرق الإسلامية، ويسمون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية .

والمعتزلة فرق متعددة يجمعها القول بخمسة أصول هي : التوحيد، والعدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وهذه الأصول هي ملجؤهم، وأصل مذهبهم، يوالون عليها ويعادون، وقد ظهر الاعتزال في البصرة ثم امتد من هناك إلى بغداد، ولذا فهم فرعان :فرع البصرة وفرع بغداد، وبينهما اختلاف كثير في المسائل.

انظر: شرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٣٥/١-٢٤٩)، (٢٩٨/٢- ٣٣٨)، الملل والنحل للشهرستاني (٤٣/١-٨٥).

وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون إبراهيم خليلاً، وموسى كليماً؛ لأن الخلة هي كمال المحبة المستغرقة للمحب" [1].

وقولهم هذا باطلٌ ومردود. تصدى لرده الأئمة الأعلام . بالحجة والبرهان[2]. إذ هو قول مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وما عليه سلف هذه الأمة. فمن أنكر المحبة لله تعالى، فإنه منكر للخلة ولا معنى لها عنده. إذ الخلة كمال المحبة. وهي أعلى وأرقى درجات المحبة – كما سبق – ومنكرها منكرٌ – أيضاً – لاتخاذه خليلاً من عباده.

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه –رحمه الله–: "فمن المعلوم أن من أنكر أن يكون الله محبوباً لذاته ينكر مخاللته، وكذلك – أيضاً – إن أنكر محبته لأحد من عباده فهو ينكر أن يتخذه خليلاً بحيث يحب الرب ويحبه العبد على أكمل ما يصلح للعباد " [3].

ويقول ابن القيم –رحمه الله–: " وحقيقة العبودية هي كمال المحبة، فأنكروا حقيقة العبودية ولبها، وحقيقة الإلهية كونه مألوهاً محبوباً بغاية الحب المقرون بغاية الذل والخضوع والإجلال والتعظيم، فأنكروا كونه محبوباً وذلك إنكار لإلهيته " [4].

وهؤلاء المبتدعة جعلوا الخلة بمعنى الفقر والحاجة، والناس كلهم فقراء إلى الله تعالى، وعلى هذا فلا مزية ولا فضيلة لإبراهيم ﷺ بذلك، وهذا الاتجاه للنفي يصوره لنا ابن قتيبة –رحمه الله– فيقول:" وإنما القصد به [5] الإخبار عن جهلهم وجرأتهم على الله – تعالى – بصرف الكتاب إلى ما يستحسنون وحمل التأويل على ما ينتحلون، وقالوا: في

---

(1) مجموع الفتاوى (١٠/٦٦، ٦٧)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٢٨).

(2) وممن بين فساد قولهم ابن القيم –رحمه الله– حيث كشف عوار مذهبهم بأكثر من ثمانين وجهاً في كتابه المسمى: قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين.

وذكر –رحمه الله– وجوب تعلق المحبة بالله من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية، وبين أنه لا كمال للإنسان بدون ذلك ألبته، كما أنه لا كمال للأجسام إلا بالروح والحياة، ولا لعينه إلا بالإبصار، ولا لأذنه إلا بالسمع، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم.

انظر: مدارج السالكين(١/٩٢).

(3) مجموع الفتاوى (١٠/٦٩).

(4) مدارج السالكين (١/٩٢).

(5) يعني القصد من تأليف كتاب تأويل مختلف الحديث.

قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾[1] أي فقيراً إلى رحمته وجعلوا من الخلة – بفتح الخاء – استيحاشاً من أن يكون الله – تعالى – خليلاً لأحد من خلقه. واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

أي: إن أتاه فقير. فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم ﷺ. أما تعلمون أن الناس جميعا فقراء إلى الله – تعالى – وهل إبراهيم في [لفظ][2] خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله، وعيسى روح الله "[3].

وقد تقدّم نقل شيخ الإسلام –رحمه الله– عن الإمام محمد بن خفيف حيث قال: " ونعتقد أن الله تعالى كلم موسى تكليماً واتخذ إبراهيم خليلاً، وأن الخلة غير الفقر، لا كما قال أهل البدع "[4].

وقوله: " ونعتقد أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً، واتخذ نبينا محمداً خليلاً وحبيباً، والخلة لهما منه على خلاف ما قاله المعتزلة أن الخلة الفقر والحاجة "[5].

ويقول أيضاً : "والخُلَّة والمحبة صفتان لله ، هو موصوف بهما ، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه ، وصفات الخلق من المحبة والخُلَّة جائز عليها الكيف ... "[6].

ويقول الشاطبي –رحمه الله– بعد أن نقل كلام ابن قتيبة المتقدم: " وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأي وقد أداهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظه عربي، ولا لمعناه برهان كما رأيت "[7].

وللمناوي –رحمه الله– توجيه جيد لهذا الاعتقاد حيث يقول: " وخص إبراهيم وإن شاركه كل موجود في افتقاره إليه، لأنه لما استغنى عن المقتنيات من أعراض الدنيا

---

(١)سورة النساء: الآية ١٢٥.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل والسياق يقتضيها وأثبتها من الموافقات للشاطبي (٣٩٣/٣).

(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص ٦٩).

(٤) الفتوى الحموية الكبرى (ص٤٤١).

(٥) المصدر السابق (ص٤٥٧).

(٦) المصدر السابق.

(٧) الموافقات (٣٩٣/٣).

واعتمد على الله حقاً، وصار بحيث إنه لما قال له جبريل: ألك حاجة قال: أما إليك فلا، فصبر على إلقائه في النار، وعرض ابنه للذبح لاستغنائه عما سواه فخص بهذا الاسم"(١).

فهؤلاء الجهمية أنكروا الخلة التي هي كمال المحبة، وأثبتوا الخلة التي بمعنى الفقر والحاجة، فكل فقير عندهم خليل لله بهذا المعنى، ويلزمهم عليه أن الخلق جميعهم أخلاء لله، حتى عابد الأوثان والأصنام تعالى الله وتنزه عما يقولونه علواً كبيراً (٢).

وهذا المعتقد الفاسد، وما يلزم عليه من لازم أشار إليه ابن القيم في الأبيات التالية:

وكذاك قالوا ماله من خلقه	أحد يكون خليله النفسان
وخليله المحتاج عندهم وفي	ذا الوصف يدخل عابدو الأوثان
فالكل مفتقر اليه لذاته	في أسر قبضته ذليل عان
ولأجل ذا ضحى بجعد خالد القسري	يوم ذبائح القربان
إذ قال إبراهيم ليس خليله	كلا ولا موسى الكليم الدان (٣)

وممن تلقف عن الجهمية مقالتهم في نفي صفة الخلة: الأشاعرة

فقد ذهبوا إلى إنكار الصفات الاختيارية عن الله ﷻ وتأويلها بتأويلات فاسدة . ومن جملة هذه الصفات المحبة والخلة وغيرهما من صفات الأفعال، وأولوا محبة الله لعبده بأنها الإحسان أو إرادة الإحسان ونحو ذلك من التأويلات المتوهمة (٤).

يقول الجويني: " إذا قيل أحب الله تعالى عبداً فليس المراد به تحنناً عليه وميلاً إليه بل المراد إنعامه على عبده، ومحبة العبد لربه تعالى إذعانه له وانقياده لطاعته فإنه تعالى يتقدس أن يميل أو يمال إليه" (٥).

---

(١) فيض القدير (١/١٠٩).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١/٩٢).

(٣) الكافية الشافية (نونية ابن القيم) (ص٢١).

(٤) انظر: التمهيد وتلخيص الدلائل للباقلاني (ص٤٧)، الإرشاد للجويني (ص ٢١١-٢١٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/١٢٤)، تفسير البيضاوي (١/٤٤١)، أقاويل الثقات (ص٧٧).

(٥) الإرشاد للجويني (ص ٢١١-٢١٢).

وإذا كان الأشاعرة يتأولون صفة المحبة فإنّهم يتأولون صفة الخلة من باب أولى. فهي كمال المحبة.

قال العلامة ابن القيم في منكر صفة المحبة: " فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب معطل لذلك كله وحجابه أكثف الحجب وقلبه أقسى القلوب وأبعدها عن الله وهو منكر لخلة إبراهيم عليه السلام فإن الخلة كمال المحبة" [١].

وتأويل الأشاعرة مبنيٌّ على أصلهم في مسألة حلول الحوادث. فيمتنع عندهم أن يقوم به نعتٌ أو حالٌ أو فعلٌ ليس بقديم، لأنّ الحوادث لا تحل بذاته. والحوادث جمع حادث، والمراد بها عند المتكلمين: المخلوقات، ويجرون ذلك على أفعال الله تعالى فيُسموها حوادث، ولا يفهمون من الفعل إلا المفعول، فلا فرق عندهم بين الفعل والمفعول [٢].

وبناءً على أصلهم الفاسد أطلقوا على أفعال الله ﷻ وصفاته الاختيارية حوادث! فلو اتصف الرب بها لحلّت به الحوادث، فهم لا يفهمون من نسبتها إلى الله ﷻ إلا نسبة المخلوقات إلى خالقها، ومن هنا كان من يثبت الصفات الاختيارية، يكون عندهم قائلاً بحلول الحوادث في الذات [٣].

ويُرد عليهم بما جاء من أدلةٍ صريحةٍ في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله خ في إثبات صفات الأفعال لله ﷻ. ومنها صفة الخلة لله تعالى المتقدمة.

ويقال لمن نسب لمثبتة صفات الأفعال القول بحلول الحوادث في ذات الله ﷻ. لابد من فهم الفرق بين إثبات تلك الصفات لله ﷻ وتنزيه الله - أن يحل في ذاته شيءٌ من مخلوقاته. وبين قول نفاتها بأنها مخلوقات له تعالى وأن الفعل هو المفعول! وقد أبطل أهل العلم حجتهم في هذه المسألة [٤].

---

(١) مدارج السالكين (٢/٢٦، ٢٧)

(٢) انظر: الارشاد للجويني (ص٥٨)، أبكار الافكار في أصول الدين للآمدي (١/٥٥٤)، المواقف في علم الكلام للإيجي (ص٢٧٥).

(٣) انظر: الفتاوى (٦/٢٢٠).

(٤) انظر: التسعينية (٣/٩٥٧)، ودرء التعارض (٦/٣١٠–٣١١)، ومجموع الفتاوى (٥/١٩٤–٢١٧).

ومن جملة حججهم على نفي صفة الخلة وغيرها من الصفات الاختيارية قولهم: بأن إثبات الصفات لله ﷻ يستلزم المجانسة والمناسبة بين الخالق والمخلوق، وهذا يقتضي التشبيه. فالمحبة عندهم لا تكون إلا بين متجانسين أو متناسبين. و"الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه"[1].

يقول الرازي: "والحاصل أن كونه خليلاً يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا[2] الكلام"[3].

والجواب عن ذلك:

بأن يقال: المجانسة لفظ مجمل يحتمل حقاً ويحتمل باطلاً. فإن أريد بها أن يكون الشيء من جنسه، ومتولد عنه. أو أن أحد المتجانسين محتاج ومفتقر إلى الآخر. أو أن أحدهما مماثل للآخر ومشابه له. فهذا كله باطل بالنسبة لله تعالى.

وإن أريد أنّه موافق له في الأمر والإرادة فهذا حق. ولكنهم لا يريدون ذلك، فلم يبق إلا المعنى الباطل. وهذا ما يجب ردّه وبيانه.

وأما قولهم: بأن الصفات لا تقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام..

فالجواب عنه بأن يقال: إن كان التشبيه لازماً لبعض الصفات كالخلة والمحبة وغيرهما من الصفات الاختيارية فهو لازمٌ للصفات الأخرى التي يثبتها الأشاعرة! والعكس أيضاً فإن لم يكن التشبيه لازماً للصفات التي يثبتونها فكذلك لا يلزم في الصفات التي ينفونها، وهكذا، فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض[4].

---

(١) التدمرية (ص١١٩).

(٢) الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ [سورة النساء:١٢٦].

(٣) التفسير الكبير (١١/ ٤٨).

(٤) انظر: التدمرية (ص٣١، ١٢١). شرح العقيدة الطحاوية (ص٦٠).

قال شيخ الإسلام : " لا فرق بين ما نفتيه وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت : إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل.

وإن قلت : له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به قيل لك : وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قال : الغضب غليان دم القلب لطب الانتقام.

قيل له : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة.

فإن قلت : هذه إرادة المخلوق، قيل لك : وهذا غضب المخلوق.

وكذلك يلزم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات.

وإن قال : إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه، قيل له : هكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض يقال له : فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته" [1].

وليس معنى ذلك أن خلة الله على وفق ما يتصوره الإنسان مما يجده من نفسه، أو يعلمه من غيره من الخلق، فصفات الله لا تشبه صفات الخلق، كما أنه جل وعلا لا يشبه خلقه.

* * *

---

(١) التدمرية (ص٣١–٣٢).

المبحث الثالث: إطلاق لفظ الخليل على الله تعالى:

تعددت الأقوال – بين إثبات ونفي– في إطلاق لفظ الخليل على الله تعالى.

يقول ابن الأنباري: "الخليل معناه: المحب الكامل المحبة، والمحبوب الموفي بحقيقة المحبة، اللذان ليس في حبهما نقص ولا خلل.

قال الواحدي: هذا القول هو الاختيار، لأن الله ﷻ خليل إبراهيم وإبراهيم خليل الله، ولا يجوز أن يقال: الله تعالى خليل إبراهيم من الخلة التي هي الحاجة. والله أعلم"[1].

ويقول شهاب الدين المصري: "والجمهور على أن الخليل من الخلة التي هي المودة، التي ليس فيها خلل، والله خليل إبراهيم، وإبراهيم خليله"[2].

ونقل ابن حجر عن الداودي قوله: " ولهذا يقال: إبراهيم خليل الله، ولا يقال: الله خليل إبراهيم" وعلق عليه بقوله: " ولا يخفى ما فيه"[3].

"قال الراغب: الخلة تنسب إلى العبد لا إليه تعالى، فيقال إبراهيم خليل الله ولا يقال الله خليله، وهو إن كان من الأسماء المتضايفة التي يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، وارتفاعه ارتفاعه، لكن ليس المراد بقولهم: إبراهيم خليل الله مجرد الصداقة بل الفقر إليه"[4].

والطحاوي –رحمه الله– بين ما ينبغي أن يقال في هذه المسألة فقال:

"وقالوا: فلما كان الله ﷻ له خليلاً، لم يجز أن يكون ذلك إلا من الخلة التي هي نهاية المحبة، وإذا كان المعنى في أن الله ﷻ له خليل هو هذا المعنى، كان المعنى الذي كان به خليلاً لله ﷻ هو ذلك المعنى – أيضاً – والله أعلم بمراده في ذلك "[5].

وبنحو هذا قال أبو المحاسن يوسف الحنفي: " ولما كان الله له خليلاً لم يجز إلا أن يكون من الخلة التي هي نهاية المحبة، فكذا إذا كان هو خليلاً لله يكون بهذا المعنى

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/٦٥).

(٢) التبيان في تفسير غريب القرآن (ص١٧٥).

(٣) فتح الباري (٧/١٣).

(٤) فيض القدير (١/١٠٩).

(٥) شرح مشكل الآثار (٣/٤٣).

وكذا الولاية منسوبة لمن يتولاه من خلقه ويتولى الله خلقه قال تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾[١] الآية . وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢]"[٣].

فالرب – عز وجل – لا يوالي عبده من ذل، كما يوالي المخلوق غيره، بل يواليه إحسانا إليه.

فالحاصل: أنه يطلق على الله لفظ (الخليل) . وهذا من باب الإخبار عنه سبحانه تعالى . ولا يسمى به تعالى. يقول ابن قتيبه –رحمه الله– وجعلوا من الخلة –بفتح الخاء– استيحاشاً من أن يكون الله – تعالى – خليلاً لأحد من خلقه"[٤].

ويؤيده ما ذكره ابن القيم بقوله: " فغار الخليل على قلب خليله "[٥].

وقال –رحمه الله– " فأراد خليله – سبحانه – أن تكون تلك الشعبة له..."[٦].

وقال في موضع آخر: "فغار الخليل على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره" [٧].

فمن القواعد المتقررة في باب الأسماء والصفات، أن باب الأفعال أوسع من باب الصفات، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع من باب الأفعال وباب الصفات وباب الأسماء، فقد يطلق ويضاف إلى الله ﷻ فعلٌ ولا يضاف إليه الصفة، كما أنه قد يوصف الله –جل وعلا– بشيء ولا يشتق له من الصفة اسماً. قال العلامة ابن القيم –رحمه الله– : "ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا" [٨].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٥.

(٢) سورة يونس: الآية ٦٢.

(٣) المعتصر من المختصر لأبي المحاسن الحنفي (٢/ ٣٨٦، ٣٨٧).

(٤) تأويل مختلف الحديث (ص ٦٩).

(٥) جلاء الأفهام (ص ٢٧٤).

(٦) إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٥٦).

(٧) مدارج السالكين (٣/ ٣٠).

(٨) بدائع الفوائد (١/ ١٦٩).

ومما ينبغي أن يُعلم أنّ هناك أسماء تدل دلالةً لغوية على معنى يُمكن أن يدخل في مدلوله المدح والذم، فيجوز الإخبار بها لإثبات معنى الكمال لا معنى الذم، إلا أنها لا تُطلق على الله إطلاق الأسماء والصفات، ومن ذلك لفظ (الخليل) فقد تقدّم أنّ من معانيه الفقير والمحتاج، وهذا بلا شك منتفٍ عن الله تعالى، فلا يُسمى به، وإنما يُخبر به لدلالته على معانٍ تليق بالله تعالى من المحبة والتأييد والنصرة والإحسان.

قال ابن القيم -رحمه الله-: "الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفعال لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً"[1]. والخليل- والله أعلم- من هذا القبيل.

* * *

(١) المصدر السابق.

الفصل الثاني: الخلة في حق إبراهيم ومحمد -عليهما الصلاة والسلام-

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : خلة إبراهيم – عليه الصلاة والسلام–.

المبحث الثاني: خلة محمد ﷺ.

المبحث الثالث: الخلة أعلى مقامات المحبة.

المبحث الأول: خلة إبراهيم – عليه الصلاة والسلام–:

الخلة لإبراهيم – عليه الصلاة والسلام– ثابتة بنصوص الوحيين وأقوال أهل العلم، وقد تقدّم ذكرها.

والخلة "هي كمال المحبة، وهي مرتبة لا تقبل المشاركة والمزاحمة، وكان قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً فوهب له إسماعيل، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه، فغار الخليل على قلب خليله أن يكون فيه مكان لغيره، فامتحنه بذبحه ليظهر سر الخلة في تقديمه محبة خليله على محبة ولده، فلما استسلم لأمر ربه، وعزم على فعله وظهر سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد، إيثاراً لمحبة خليله على محبته نسخ الله ذلك عنه وفداه بالذبح العظيم؛ لأن المصلحة في الذبح كانت ناشئة من العزم وتوطين النفس على ما أمر به فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح مفسدة فنسخ في حقه، فصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا سنة في أتباعه إلى يوم القيامة، وهو الذي فتح للأمة باب مناظرة المشركين وأهل الباطل، وكسر حججهم، وقد ذكر الله سبحانه مناظراته في القرآن مع إمام المعطلين ومناظرته مع قومه المشركين وكسر حجج الطائفتين بأحسن مناظرة وأقربها إلى الفهم وحصول العلم" [1].

فالخلة تتضمن تعلق القلب كله بربه، وليس فيه شعبة لغيره، ولهذا نجد أن إبراهيم عليه السلام لما أخلص الخلة لله، وتمحضت له وحده دون من سواه نسخ الأمر لحصول المقصود، وهو العزم، وتوطين النفس على الامتثال [2].

---

(١) جلاء الأفهام (ص٢٧٤–٢٧٥).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان (٢/٢٥٦).

وهذا المعنى يوضحه شيخ الإسلام ابن تيميه -رحمه الله- بقوله:"الخلة أخص من مطلق المحبة بحيث هي من كمالها، وتخللها المحب حتى يكون المحبوب بها محبوبا لذاته لا لشيء آخر، إذ المحبوب لشيء غيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير، ومن كمالها لا تقبل الشركة والمزاحمة لتخللها المحب ففيها كمال التوحيد وكمال الحب، فالخلة تنافي المزاحمة وتقدم الغير بحيث يكون المحبوب محبوباً لذاته محبة لا يزاحمه فيها غيره، وهذه محبه لا تصلح إلا لله فلا يجوز أن يشركه غيره فيما يستحقه من المحبة وهو محبوب لذاته، وكل ما يحب غيره إذا كان محبوباً بحق فإنما يحب لأجله وكل ما أحب لغيره فمحبته باطلة"[1].

وقد كان لتسميته بالخليل - عليه الصلاة والسلام- أسباب ذكرها أهل العلم، واختلفت أقوالهم في ذلك، وهذا راجع - والله أعلم- إلى اشتقاقات لفظة (الخليل) وتعددها[2].

وحاصل هذه الأقوال يرجع إلى ما يلي:

١- لأنه تخلق بأخلاق حسنة، وبلغ في ذلك مبلغا لم يبلغه أحد.

٢- لإخلاصه وعبادته واجتهاده.

٣- لحاجته وفقره إلى الله - تعالى -، وإظهاره ذلك.

٤- ما أكرمه الله به من تحول الرمل الذي ملأ به غرارتيه[3] إلى دقيق حواري[4].

٥- شدة محبته لربه - سبحانه - محبة تخللت قلبه.

٦- لموالاته لله ومعاداته فيه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٦٨، ٦٩).

(٢) انظر: تفسير البغوي (١/٤٨٤)، تفسير السلمي وهو حقائق التفسير (١/١٦٢)، الشفا للقاضي عياض (١/٤٠٩، ٤١٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٥١)، عمدة القاري (١٥/٢٤٠)، تفسير القرطبي (٥/٤٠٠)، البحر المحيط للزركشي (٣/٣٦٤، ٣٧٤)، روح المعاني (د/د١٥).

(٣) المقصود بها الأعدال التي يحمل فيها الطيب والبز. انظر: لسان العرب (٢/٦٣٨).

(٤) بالضم وتشديد الواو وفتح الراء: ما حور من الطعام، وهو الشيء الخالص، وكل شيء خلص لونه فهو حوارى، والأحوري: الأبيض الناعم.
والحوارى الدقيق الأبيض، وهو لب الدقيق وأجوده وأخلصه انظر لسان العرب (٤/٢٢٠).

٧- أنّ الله اختصه بذلك، وأمتن عليه بهذا التشريف.

وهي كما ترى اجتهادات في التسمية أغلبها لا يسلم من المعارضة والنقد، والذي أميل إليه منها، أنها اختصاص وتشريف من الله – تعالى – لإبراهيم عليه السلام واصطفاء له، لأن محبته لله تخللت مسلك الروح منه، فلم يكن فيه مسلك لغيره، وهذا مستلزم لما ذكر من سبب الحاجة والفقر لله – تعالى –، فإن كمال حبه لله هو محبة عبودية وافتقار، ولهذا سماه الله خليلاً وهذا يجمع الأقوال ويسلم من المعارض – والله أعلم –.

يقول الطحاوي –رحمه الله– " فاحتجنا إلى الوقوف على معنى ما أضيف من ذلك إلى الله عز وجل ، فوجدنا قائلاً قد قال: المراد بخليل الله عز وجل في هذا فقير الله، الذي لم يجعل فقره وفاقته إلا إليه، لا إلى أحد من خلقه، ووجدنا غيره قد قال: في ذلك إنه المحب الذي لا خلل في محبته، ووجدنا غيره قد قال: هو المختص بالمحبة دون غيره من الناس وكل هذه التأويلات محتملات لما تؤولت عليه، وقال غيرهم: إنها الموالاة كأنهم يذهبون إلى أنّ الله عز وجل جعله له وليا ولاية لا ولاية فوقها ولا ولاية مثلها فاستحق بذلك إطلاق اسم الخليل من الخلة "[١].

أسباب اختيار إبراهيم عليه السلام خليلاً من بني آدم:

تقدم بيان معنى الخليل (٢) وسبب التسمية به، وكانت لاختياره عليه السلام أسباب ذكرها أهل العلم، واجتهدوا في تحديدها، بل ربما ذكر بعضهم أسباباً اعتمد فيها على أحاديث واهية، ولذا رأيت من المناسب – وأنا أتحدث عن هذه المسألة– الإشارة إليها، وترجيح ما تعضده الأدلة حتى لا تبقى مثل هذه المسألة دون نظر.

فقد أخرج البيهقي عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا جبريل لم اتخذ الله إبراهيم خليلاً قال: لإطعامه الطعام يا محمد)[٣].

---

(١) شرح مشكل الآثار (٣/٤١).

(٢) في التمهيد فليرجع إليه.

(٣) شعب الإيمان (٧/٩٨) حديث رقم: (٩٦١٦)، وانظره في تفسير القرطبي (د/٤٠١).

وأخرج الديلمي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال للعباس: (يا عم: أتدري لم اتخذ الله إبراهيم خليلاً ؟ هبط إليه جبريل، فقال: أيها الخليل هل تدري بم استوجبت الخلة ؟ فقال: لا أدري يا جبريل قال: لأنك تعطي ولا تأخذ) [١]

وقد ذكر ابن الجوزي ثلاثة أقوال في سبب اتخاذ الله له خليلاً:

"أحدها: أنه اتخذه خليلا لإطعامه الطعام روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال يا جبريل لم اتخذ الله إبراهيم خليلا قال لإطعامه الطعام

والثاني [٢]: أن الناس أصابتهم سَنَة ...

والثالث: أنه اتخذه خليلاً لكسره الأصنام وجداله قومه" [٣]

ومما تقدم نجمل الأسباب بما يلي:

١- إطعامه عليه السلام الطعام.

٢- لأنه كان يعطي ولا يأخذ.

٣- أنه أضاف أناسا من غير ملته، فطلبوا منه حاجته، فرغب منهم توحيد الله والسجود له، فاسلموا.

٤- طلبه من الملائكة لما رفضوا أكل العجل إلا بثمن، التسمية في أوله والتحميد في آخره.

٥- الكرامة التي أكرمه الله بها من قلب الله له غرائر الرمل دقيقاً فأكل وأطعم الناس.

٦- مجادلة قومه وكسره الأصنام.

٧- بذله المال والولد على سماع ذكر الله – تعالى – .

والمتأمل لهذه الأسباب يجدها ترجع إلى سبب واحد وهو إيمانه بالله وحده، وكرمه الذي تميز به، وهذا ما ظهر من إطعامه وإكرامه لضيوفه وصناعة المعروف، وما صاحب هذا من دعوة الناس إلى التوحيد الخالص.

---

(١) أخرجه الديلمي (٥/٣٦٥) حديث رقم: (٨٤٢٦) قال السيوطي: "سنده واه". الدر المنثور (٢/٧٠٦).

(٢) هناك من يجعل هذا من أسباب تسميته بالخليل – كما تقدّم –

(٣) زاد المسير (٢/٢١٢) وانظر: التفسير الكبير (١١/٤٧)، تفسير القرطبي (٥/٤٠٠-٤٠١) روح المعاني (٥/١٥٥).

المبحث الثاني : خلة محمد ﷺ :

ثبت له -صلى الله عليه وسلم- أعلى مراتب المحبة، وهي الخلة [1]، كما صح عنه، فقد أخرج مسلم عن جندب قال: سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل أنْ يموت بخمس وهو يقول: (إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً) [2].

وما رواه عبدالله بن مسعود عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال:(لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت ابن أبي قحافة خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله)[3].

وعنه - أيضاً - قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (ألا إني أبرأ إلى كل خلٍّ من خلِّه ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن صاحبكم خليل الله) [4].

وقد أخرج البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ : (إن من أمن الناس علي في صحبته وماله أبا بكر ولو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودته لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر) [5].

فالخلة ثابتة لنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- كما هي ثابتة لإبراهيم عليه السلام .

وخلة الله تعالى له -صلى الله عليه وسلم- ثابتة على ما يليق بجلال الله وعظمته، من غير تكييف ولا ولا تمثيل، ولا تحريف ولا تعطيل، فهي صفة فعلية تتعلق بمشيئة سبحانه، وما قلناه عن خلة إبراهيم عليه السلام يقال هنا من أنها كمال المحبة ونهايتها المستلزمة من العبد كمال العبودية، ومن الرب كمال الربوبية لعباده الذين يحبهم

---

(١) استدرك أهل العلم على الإمام الطحاوي -رحمه الله- حين وصف النبي ﷺ فقال: "وحبيب رب العالمين" فالخلة أعلى من المحبة وأليق به ﷺ فالمحبة قد ثبتت لغيره، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤]، ولذا كان الأولى أن يُقال : " وخليل رب العالمين" لأن المحبة مشتركة بين جميع المؤمنين وأما الخلة فمن خصائصه مع إبراهيم - عليهما الصلاة والسلام-.

انظر : شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٦٤-١٦٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) صحيح مسلم حديث رقم: (٢٣٨٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) صحيح البخاري، حديث رقم : (٣٤٥٤).

ويحبونه، وهي خاصة بإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام دون من سواهما من الخلق.

والخلة أعلى درجات المحبة، ولهذا لم يتخذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- خليلاً من أهل الأرض، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خطب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: (إن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله، فبكى أبو بكر ﷺ فقلت في نفسي ما يبكي هذا الشيخ: إن يكن الله خير عبداً بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله، فكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هو العبد، وكان أبو بكر أعلمنا قال يا أبا بكر: لا تبك إن أمن الناس علي في صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذا خليلا من أمتي لاتخذت أبا بكر، ولكن أخوة الإسلام ومودته لا يبقين في المسجد باب إلا سد إلا باب أبي بكر)[1].

وأخرج البخاري عن ابن عباس ﷺ قال: خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في مرضه الذي مات فيه عاصبا رأسه بخرقة، فقعد على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (إنه ليس من الناس أحد أمن علي في نفسه وماله من أبي بكر بن أبي قحافة، ولو كنت متخذا من الناس خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن خلة الإسلام أفضل سدوا عني كل خوخة[2] في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر)[3].

وعن ابن عباس قال: أما الذي قال رسول الله ﷺ (لو كنت متخذاً من هذه الأمة خليلا لاتخذته ولكن خلة الإسلام أفضل أو قال خير) [4]

وأخرج مسلم عن عبدالله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (لو كنت متخذاً من أمتي أحداً خليلاً لاتخذت أبا بكر) [5]

وفي لفظ (لو كنت متخذا خليلاً لاتخذت بن أبي قحافة خليلاً) [1].

---

(١) صحيح البخاري، حديث رقم: (٣٤٥٤) وصحيح مسلم حديث رقم: (٢٣٨٢).

(٢) المراد بها في الحديث باب صغير كالنافذة الكبيرة تكون بين بابين، ينصب عليها باب. انظر: النهاية في غريب الأثر (٨٦/٢).

(٣) صحيح البخاري، حديث رقم: (٤٥٥).

(٤) المصدر السابق، حديث رقم: (٦٣٥٧).

(٥) صحيح مسلم، حديث رقم: (٢٣٨٣).

فهذه الأحاديث وما سبقها من أحاديث تدل دلالة واضحة على خلة الله لمحمد ﷺ، وأنه ﷺ لم يتخذ خليلاً من البشر حيث بين ﷺ أنه لا يصلح أن يتخذ من المخلوقين خليلاً. ولو أمكن ذلك لكان من أحق الناس به أبو بكر الصديق، مع أنه ﷺ وصف نفسه بأنه يحب أشخاصاً، كقوله لمعاذ: (والله إني لأحبك)[٢]، وتصريحه لعمرو بن العاص، بحب عائشة وأبيها[٣]. فعلم أن الخلة أخص من مطلق المحبة، والمحبوب بها لكمالها يكون محبا لذاته، لا لشيء آخر، إذ المحبوب لغيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير ومن كمالها لا تقبل المزاحمة[٤]، والخلة تنافي المزاحمة وتقدم الغير بحيث يكون المحبوب محبوبا لذاته، ولهذا لم يتسع قلب النبي ﷺ لغير خلة الله تعالى، حيث تخللت مسلك الروح منه، فامتلأ قلبه بها كما هو الحال بالنسبة لإبراهيم عليه السلام كما أسلفنا، ونفاها عن أبي بكر رضي الله عنه فهي فوق المحبة وهي الخلة الخاصة.

وإنما كان ذلك لأن قلبه ﷺ قد امتلأ من محبة الله وتعظيمه ومعرفته فلا يسع لمخالة غيره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه –رحمه الله– "ولما كانت الخلة تستلزم كمال المحبة واستيعاب القلب لم يصلح للنبي ﷺ أن يخالل مخلوقاً"[٥]

ويقول ابن القيم –رحمه الله– "والخلة منصب يقتضي توحيد المحبوب بالمحبة وأن لا يشارك بينه وبين غيره فيها"[٦].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سنن أبي داود حديث رقم: (١٥٢٤)، صحيح ابن خزيمة حديث رقم: (٧٢٨)، وابن حبان حديث رقم: (٢٠٥٤). قال الحاكم في المستدرك حديث رقم: (٩٦٠): حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٣) أخرج الحاكم في المستدرك، حديث رقم: (٦٧٤١)، عن عمرو بن العاص أنه قال: يا رسول، من أحب الناس إليك. قال: عائشة. قال: إنما أقول: من الرجال. قال: أبوها. والحديث يروى عن أنس رضي الله عنه حديث رقم: (٦٧٣٩) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وأخرجه ابن حبان حديث رقم: (٧١٠٦)، والترمذي حديث رقم: (٣٨٨٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٢٣٠).

(٥) منهاج السنة النبوية (٥/٣٥٢).

(٦) زاد المعاد (٧٤/١).

أما الخلة العامة التي تعني الصحبة والأخوة والمودة ونحوها فقد أثبتها له الرسول ﷺ، كما في الأحاديث المتقدمة (ولكن أخوة الإسلام ومودته) (ولكن خلة الإسلام أفضل) أو قال:(خير) (ولكنه أخي وصاحبي).

ولا يتعارض هذا مع اشتراكه ﷺ مع جميع الصحابة – رضوان الله عليهم –، فالمحبة والمودة والأخوة مراتب متفاوته، وكل له قدرة.

يقول ابن قتيبه –رحمه الله– : " وكانت الخلة إنما تتخذ نسبها بالمودة التي قد تكون ولا إسلام معها، وكان ما لا يكون إلا بالإسلام أو بالإيمان أفضل من ذلك فرد ﷺ مكان أبي بكر منه إلى ذلك المعنى وجعله فوق الخليل "[1].

فالرسول ﷺ وأبو بكر بينهما خلة الإسلام. ومودته وهما أفضل من خلة ومودة وأخوة وصحبة تكون بغير إسلام. ولهذا رد الرسول ﷺ مكان أبي بكر منه إلى ذلك المعنى فلم ينف الخلة العامة عنه وما تضمنته من معنى المودة والصحبة والأخوة، والحديث صريح بهذا (ولكن خلة الإسلام أفضل).

وعلى هذا تحمل الأحاديث التي جاء فيها ما يدل على اتخاذ النبي ﷺ من أصحابه خليلاً، كما جاء في استثناء الرسول ﷺ في الحديث المتقدم (ولكن خلة الإسلام أفضل)، وكما جاء في بعض الأحاديث والروايات التي لم يسلم بعضها من النقد، ولولا أن الأئمة ذكروها في مؤلفاتهم وعلقوا عليها لضربت عنها صفحا، ولعل إيرادي لها يكون من باب التنبيه عليها، حتى لا يحتج بها محتج أو يتعلل بها من يريد التشكيك في معتقد أهل السنة والجماعة فظاهرها معارض للنصوص المتقدمة الثابتة، وحاول الأئمة التوفيق بينهما وبين ما يحتمل ثبوته.

فمن ذلك ما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، وإن خليلي أبو بكر)[2].

---

(١) شرح مشكل الآثار (٣/٤٣).

ومعنى فوق الخليل: أي فوق الخلة من غير إسلام وفوق الخليل غير المؤمن.

(٢) انظر: المعجم الكبير حديث رقم: (٧٨١٦).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد – باب جامع في فضله (٩/٤٥) : فيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف.

وما أخرجه الطبراني – أيضاً – عن أبي أمامة عن كعب بن مالك الأنصاري قال: عهدي بنبيكم ﷺ قبل وفاته لخمس ليال، فسمعته يقول:(لم يكن من نبي إلا وله خليل في أمته، وإن خليلي أبو بكر بن أبي قحافة، وإن الله اتخذ صاحبكم خليلاً) [١].

وقد أخرجه بلفظ قريب مما تقدم الحافظ أبو الحسن على بن عمر الحربي السكري عن أبي بن كعب أنه قال: إن أحدث عهدي بنبيكم قبل وفاته بخمس ليال دخلت عليه، وهو يقلب يديه وهو يقول:(إنه لم يكن نبي إلا وقد اتخذ من أمته خليلاً، وإن خليلي من أمتي أبو بكر بن أبي قحافة، ألا وأن الله – تعالى – قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً)[٢].

وهذا الأثر والذي قبله يعارض وبشكل ظاهر وعام كل الأحاديث التي تثبت الخلة الخاصة لمحمد ﷺ وتنفي اتخاذه أحداً من الناس خليلاً، ويعارض بصورة أخص حديث جندب أنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: (إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله – تعالى – قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً) [٣].

وهذا الحديث في صحيح البخاري – كما تقدم –

وقد حاول الأئمة الجمع بينها بما يلي:

١– أنه نفى الخلة أولاً، ثم أذن الله في مخاللة أبي بكر ﷺ.

يقول المحب الطبري "والأحاديث النافية لاتخاذ الخلة أصح وأثبت، وإن صحت

---

(١) انظر: المعجم الكبير حديث رقم: (٨٩).
وأخرجه عن كعب وبهذا اللفظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٣٧)، باب الإحسان إلى الموالي والوصية بهم، وقال عنه: فيه عبيد الله بن زحر، وعلي بن يزيد، وهما ضعيفان، وقد وثقا.
وقال ابن كثير بعد ذكره لهذا الحديث: "وهذا الإسناد ضعيف" انظر: البداية والنهاية (٦/ ٢٦٩)، وقد أورده بسند آخر عن أبي هريرة وقال: "وهو غريب من هذا الوجه".
قال المنذري في الترغيب والترهيب: رواه الطبراني من طريق عبدالله بن زحر عن علي بن يزيد، وقد وثقا، ولا بأس بهما في المتابعات.
(٢) ذكر هذا الأثر بهذا السند أبو جعفر أحمد بن عبدالله الطبري (٢/ ١٠)، ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٢٣)، والعيني في عمدة القارى (١٦/ ١٧٧)، وعلي القارئ في مرقاة المفاتيح(١١/ ١٦٧)، وأخرجه عن أبي الحسن الحربي عن كعب بن مالك بهذا اللفظ ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ٢٤٨).
(٣) تقدم تخريجه.

هذه الرواية [١]، فيكون قد أذن الله له عند تبريه من خلة غير الله مع تشوقه لخلة أبي بكر، لولا خلة الله في اتخاذه خليلاً، مراعاة لجنوحه إليه وتعظيماً لشأن أبي بكر، ولا يكون ذلك انصرافاً عن خلة الله جل وعلا بل الخلتان (٢) ثابتتان كما تضمنه الحديث" [٣].

وهذا الجمع ذهب إليه طائفة كابن حجر [٤] والعيني [٥] والمناوي [٦] وعلي القاري [٧]، وغيرهم.

٢- أن إثبات الخلة لغير الله محمول على نوع منها، ونفيها عن غير الله محمول على كمالها، وقد ذهب إلى هذا الجمع ابن حجر الهيتمي [٨]، وعلى بن برهان الدين الحلبي [٩] وغيرهما.

وهذا جمع أراه مناسباً وموافقاً لما تقدم من الأحاديث، فالمثبت – على تقدير ثبوت صحة الآثار – وهو الخلة العامة التي بمعنى الصحبة والمودة، والأخوة – كما أسلفنا –، وهذا نوع من أنواع الخلة والمنفي هو الخلة الخاصة التي اختص بها الخليلان إبراهيم ومحمد – عليهما الصلاة والسلام – وهي كمال المحبة وكمال العبودية، فهذه لا شركة فيها بحال وهي الخلة الكاملة.

وبهذا الجمع توجه الآثار الأخرى التي وردت في هذا السياق – إن ثبتت – ومنها: ما أخرجه ابن عساكر وغيره عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: (لكل نبي خليل في أمته، وإن خليلي عثمان بن عفان) [١٠].

---

(١) يقول ابن حجر: "فإن ثبت حديث أبي أمكن أن يجمع بينهما" وذكر نحو قول المحب الطبري. انظر: فتح الباري(٧/ ٢٣)

(٢) أقول: هما الخلة الخاصة كما في حديث جندب والخلة العامة لجميع المؤمنين والله أعلم .

(٣) الرياض النضرة (٢/ ١٠).

(٤) انظر: فتح الباري (٧/ ٢٣)، وقال بعد ذلك: "فلا يتنافى في الخبران" وأشار إلى أن حديث أبي أمامة أخرجه الواحدي في تفسيره، وأن الخبران واهيان.

(٥) انظر: عمدة القاري (١٦/ ١٧٧).

(٦) انظر: فيض القدير (٥/ ٢٨٨).

(٧) انظر: مرقاة المفاتيح (١٧/ ٣٢٠).

(٨) انظر: الصواعق المحرقة (١/ ٢٠٣).

(٩) انظر: السيرة الحلبية (٣/ ٤٥٩).

(١٠) أخرجه ابن عساكر بسنده في تاريخ دمشق (٣٩/ ١٢٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٠٢)وقال: "غريب من حديث عطاء، لم نكتبه إلا من هذا الوجه"

ومنها: ما أخرجه ابن سعد وغيره عن سلام بن مسكين عن رجل قال: قال رسول الله ﷺ : (خليلي من هذه الأمة أويس القرني) [1].

ويدخل في هذا ما أخرجه الحاكم عن الحسين بن خارجة أنه قال: "لما كانت الفتنة الأولى أشكلت علي. فقلت اللهم أرني أمراً من أمر الحق أتمسك به. قال: فأريت الدنيا والآخرة ... ألا فعلوا كما فعل خليلي سعد، قلت: أراني قد أريت أذهب إلى سعد فانظر مع من هو فأكون معه. فأتيته فقصصت عليه الرؤيا فما أكثر بها فرحاً. وقال: قد شقي من لم يكن له إبراهيم خليلاً..." [2].

=يقول ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/٢٠٤) "حديث لا يصح وإسحاق بن نجيح أحد رجاله قال أحمد: من أكذب الناس وقال يحيى: هو معروف بالكذب والوضع وقال ابن حبان: كان يضع وفيه يزيد بن مروان قال يحيى: كذاب وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات لا يحل الاحتجاج به بحال"

ويقول الذهبي في ميزان الاعتدال (١/د ٣): "وهذا باطل ويدل على ذلك قوله ﷺ (لو كنت متخذا خليلا من هذه الأمة لاتخذت أبا بكر خليلا).

قال أحمد بن حنبل فيما روى عنه ابنه عبدالله: إسحاق بن نجيح من أكذب الناس يحدث عن البتي وعن ابن سيرين برأي أبي حنيفة.

وقال أحمد بن محمد بن القاسم بن المحرز: سمعت يحي بن معين يقول إسحاق بن نجيح الملطي كذاب عدو الله رجل سوء خبيث.

وقال عبدالله بن علي بن المديني: سألت أبي عن إسحاق الملطي فقال بيده هكذا أي: ليس بشئ".

وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (٣٤٢/١)، قال في الذيل: هو من أباطيل الملطي، وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير (٢٩٨/٢) في إسناده إسحاق بن نجيح كذاب.

(١) انظر: الطبقات الكبرى (١٦٣/٦) عن رجل من التابعين مرسلا غير مسند وجاء في أسنى المطالب (ص١٣٣) "فيه علتان: الإرسال، وجهل التابعي وأويس المذكور اشتهر عند أهل العلم".

وقال ابن حبان في الثقات (٤/ د٢) الترجمة رقم: (١٧٩٣) "كان بعض أصحابنا ينكر كونه في الدنيا".

ويقول الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ د١٢): إن مالكا أنكره.

وانظر: هذا الأثر في التيسير بشرح الجامع الصغير (١/د١٨). ويقول الألباني في السلسلة الضعيفة والموضوعة (١٩٨/٤) حديث رقم: (١٧٠٧) "ورجاله ثقات. لكنه مرسل. لأن سلام بن مسكين من أتباع التابعين. فالرجل الذي حدث عنه أحسن أحواله أنه تابعي، ولا يمكن أن يكون صحابياً. فثبت أنه مرسل. ثم إن الحديث منكر عندي بقوله ﷺ في الحديث الصحيح (... إني أبرأ إلى الله أن يكون لي فيكم خليل ...)

(٢) المستدرك على الصحيحين. حديث رقم: (٨٣٩٤). وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأنظره في التمهيد لابن عبدالبر عن حسين بن خارجة (٢٢٢/٩). وفي أخبار المدينة لأبي زيد عمر البصري (٢٧٠/٢) عن حسين ابن خارجة.

وقد يطرح التساؤل التالي: ما تقدم من أحاديث إنما هي في عدم اتخاذ النبي ﷺ خليلاً من هذه الأمة، فكيف باتخاذه خليلاً من الملائكة لِما أخرجه الحاكم عن جابر بن عبد الله ؓ قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: (خرج من عندي خليلي جبريل آنفاً)[1].

هذا الحديث ظاهره لا يعارض الأحاديث المتقدمة: (لو كنت متخذاً من هذه الأمة خليلاً) (من أهل الأرض....) (لو أمتي ..) (من الأمة أحداً ..) (أن يكون لي منكم خليل ..) (متخذاً من الناس ...) ونحوها فهو استثناء من الأمة البشرية.

لكن قد يفهم منه المعارضة لحديث: (لو كنت متخذاً غير ربي)، وحديث (لو كنت متخذاً خليلاً)، وحديث (ألا إني أبرأ إلى كل خلٍّ من خلة).

وهذه الأحاديث تقدمت، والحديث في حال ثبوت صحته موافق للأحاديث المتقدمة كلها دون استثناء، إذا ما علمنا أن النفي هو للخلة الخاصة بالخليلين – كما أسلفنا – والإثبات سواء للملائكة أو للبشر فهو بمعنى الخلة العامة التي تعني المودة والمصافاة ونحوها والتي أثبتها ﷺ لأصحابه وغيرهم من المؤمنين لكنها لأبي بكر بوجه أخص لما ذكره الرسول ﷺ من سبب فلا أحد أمن عليه في نفسه وماله من أبي بكر. وأثبتها له ﷺ الصحابة بقولهم: أوصاني خليلي أو نحو ذلك، وكذلك في هذا الحديث أثبتها لجبريل ؑ فلا إشكال.

وأما ما ورد من أحاديث صحيحة، تدل على أن بعض الصحابة اتخذه خليلاً، وهذا يوحي بالتعارض مع الأحاديث التي نفت اتخاذه ﷺ خليلاً من أمته، فإن العلماء رحمهم الله أجابوا عليها بأجوبة تزيل هذا الوهم ومن هذه الأحاديث:

ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ؓ قال: " أوصاني خليلي بثلاث..."[2].

وما أخرجاه عن الأحنف بن قيس أنه قال: " جلست إلى ملأ من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة، حتى قام عليهم فسلم ثم قال: بشر الكانزين ... قال لي

---

(١) المستدرك على الصحيحين عن سليمان بن هرم حديث رقم (٧٦٣٧)، وقال: حديث صحيح الإسناد. وسليمان بن هرم العابد من زهاد أهل الشام، وتبعه ابن القيم في شفاء العليل (ص١١٤)، وتُعقب بقول الذهبي: "لا والله وسليمان غير معتمد" وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة، حديث رقم: (١٨٢/٣) حديث (١١٨٣).
وانظره في فضيلة الشكر لله لأبي بكر الخرائطي (ص٥١)، وفي الترغيب والترهيب للمنذري (٢١٥/٤).

(٢) صحيح البخاري حديث رقم: (١١٢٤)، وصحيح مسلم حديث رقم: (٧٢١).

خليلي قال: قلت من خليلك ؟ قال النبي ﷺ يا أبا ذر أتبصر أحداً قال: فنظرت إلى الشمس..." [١]

وأخرج مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ (لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله. فمن خلق الله؟ قال: فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله. فمن خلق الله؟ قال فأخذ حصى بكفه فرماهم ثم قال: قوموا قوموا صدق خليلي) [٢].

وأخرج – أيضاً – عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت خليلي ﷺ (قول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء) [٣].

وأخرج عن أبي رافع ﷺ قال: "رأيت أبا هريرة يسجد في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ فقلت تسجد فيها فقال نعم رأيت خليلي ﷺ يسجد فيها فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه قال شعبة: قلت النبي ﷺ ؟ قال نعم" [٤].

وأخرج عن أبي ذر ﷺ قال: "إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع. وإن كان عبداً مجدع الأطراف..." [٥].

وأخرج عن أبي ذر – أيضا – قال: "إن خليلي ﷺ أوصاني إذا طبخت مرقاً فأكثر ماءه..." [٦].

وأخرج أبو داود وغيره عن أبي الدرداء ﷺ قال: " أوصاني خليلي بثلاث ..." [٧]

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة على هذا النحو [٨]

---

(١) صحيح البخاري حديث رقم: (١٣٤٢)، وصحيح مسلم حديث رقم: (٩٩٢).

(٢) صحيح مسلم حديث رقم: (١٣٥).

(٣) المصدر السابق حديث رقم: (٢٥٠).

(٤) المصدر السابق حديث رقم: (٤٠٧).

(٥) صحيح مسلم حديث رقم: (٦٤٨).

(٦) المصدر السابق حديث رقم: (٢٦٢٥).

(٧) انظر: سنن أبي داود حديث رقم: (١٤٣٣)، ومسند الإمام أحمد حديث رقم: (٢٧٥٢١، ٢٧٥٩١).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٢١٧) رجاله رجال الصحيح.

(٨) المستدرك على الصحيحين حديث رقم: (٧٦٣٧، ٨٦١٧)، وصحيح ابن حبان حديث رقم: (٤٤٩، ٢٥٣٦).

وعن غير هؤلاء من الصحابة [1] - رضي الله عنهم -

والعلماء - رحمهم الله - اختلفت أقوالهم وتوجيهاتهم لمثل هذا الإشكال، فمن قائل: إنه لا تعارض، فالخلة الخاصة من جانب الرسول ممنوعة ومنكرة والرسول ﷺ صرح بذلك، وهذه غير الخلة العامة، التي أثبتها الرسول ﷺ لبعض أصحابه - كما تقدم - وأثبتها له أصحابه، فهو ﷺ خليل لكل مؤمن بهذا المعنى، فهو نفى خلته لغير الله، ولم يمنع غيره أن يتخذه خليلاً.

يقول النووي -رحمه الله- " قوله: (أوصاني خليلي) لا يخالف قوله ﷺ: (لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً ..)؛ لأن الممتنع أن يتخذ النبي ﷺ غيره خليلاً، ولا يمتنع باتخاذ الصحابي وغيره النبي ﷺ خليلاً" [2].

ويقول ابن حجر: " وقول أبي هريرة هذا لا يعارضه ما تقدم من قوله ﷺ (لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر)، لأن الممتنع أن يتخذ هو ﷺ غيره خليلاً لا العكس ولا يقال: أن المخاللة لا تتم حتى تكون من الجانبين، لأنا نقول: إنما نظر الصحابي إلى أحد الجانبين فأطلق ذلك أو لعله أراد مجرد الصحبة أو المحبه" [3]

وإلى هذا ذهب العيني [4] والسيوطي [5] وغيرهما.

ومن منكر لإثبات بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - خلتهم للنبي ﷺ، وأنه ليس لأحد أن يقول: إنه خليل لمحمد ﷺ. وممن نقل عنه هذا الإنكار الإمام الشعبي-رحمه الله- يقول الطحاوي -رحمه الله-: "وقد كان قوم ينكرون على من يروي عنه من أصحابه - رضوان الله عليهم - قولهم: سمعت خليلي، وقال خليلي، فممن روي عنه إنكاره ذلك على من كان يقول منهم عامر الشعبي...." ثم نقل قول الشعبي بعد أن قيل

---

(1) فقد جاء عن ميمونة ~ انظر: سنن النسائي حديث رقم: (٦٢٨٥)، وسنن ابن ماجه حديث رقم: (٢٤٠٨) والترغيب والترهيب (٣٧٢/٢) حديث رقم: (٢٧٧٤)، وعن الحكيم بن عمرو الغفاري انظر: المستدرك على الصحيحين حديث رقم: (٥٨٦٧) والمعجم الكبير للطبراني حديث رقم: (٣١٥٨).

(2) شرح النووي على مسلم (٢٣٤/٥).

(3) فتح الباري (٥٧/٣).

(4) عمدة القارئ (٢٤٢/٧).

(5) الديباج على مسلم (٣٤٤/٢).

له: " إن حفصة كانت تحدثنا عن أم عطية فتقول: حدثني خليلي يعني النبي ﷺ فقال الشعبي: هذا من عقول النساء، أولم يقل رسول الله ﷺ قبل موته: (من كانت بيني وبينه خلة فقد رددتها عليه) (ولو كنت متخذا خليلاً من هذه الأمة لاتخذت أبا بكر خليلاً)" [١]

وهذا القول فيه نظر لأمرين:

أولهما: أن الأحاديث التي ورد فيها إثبات الخلة من الصحابة للرسول ﷺ ثابتة وصحيحة، ولا مجال لإنكارها، ولا للقدح بسندها، ولا يسع إلا التسليم بها، وفهمها على ظاهرها دون تأويل.

ثانيهما: ما أثبته أبو هريرة، وأبو ذر، وأبو الدرداء، وغيرهم، غير ما نفاه الرسول ﷺ في حديث جندب وغيره، فالرسول ينفي الخلة الخاصة من جانبه لأحد من المخلوقين، وهؤلاء أثبتوا الخلة العامة من محبة له ﷺ وأخوة ومودة وصحبة ومصافاة ونحوها، ولا يلزم من ذلك حصول الخلة من جانبه ﷺ .

يقول ابن قتيبة: " وأما قوله: قال خليلي، وسمعت خليلي يعني النبي ﷺ وأن علياً ؓ قال له: متى كان خليلك ؟ فإن الخلة بمعنى الصداقة والمصافاة، وهي درجتان: إحداهما ألطف من الأخرى، كما أن الصحبة درجتان: إحداهما ألطف من الأخرى "[٢]

ويقول: "وهكذا الخلة فمن الخلة التي هي أخص قول الله تعالى ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ وقول رسول الله ﷺ: (لو كنت متخذاً من هذه الأمة خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً)[٣] يريد لاتخذته خليلاً، كما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، وأما الخلة التي تعم فهي الخلة التي جعلها الله تعالى بين المؤمنين "[٤]

ويقول: "وذهب أبو هريرة إلى الخلة التي جعلها الله تعالى بين المؤمنين والولاية فإن رسول الله ﷺ من هذه الجهة خليل كل مؤمن وولي كل مسلم "[٥]

---

(١) شرح مشكل الآثار (٣/ ٣٧، ٣٨).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص٤١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق (ص٤٢).

ويقول القرطبي -رحمه الله-: "قد عاب بعض الطاعنين على أبي هريرة قوله: (خليلي) في النبي ﷺ، بناءً على أن النبي ﷺ لم يتخذه (١) ولا أحداً من الخلق خليلاً، وهذا إنما وقع فيه قائله ظنا أن (خليل) بمعنى: مخالل، من المخاللة التي لا تكون إلا من اثنين، وليس الأمر كذلك، فإن خليلاً مثل حبيب، لا يلزم فيه من المفاعلة شيء إذ قد يحب الكاره"(٢).

* * *

(١) يعني أبا بكر ﷺ.

(٢) المفهم (٢/٣٦٠).

المبحث الثالث : منزلة الخلة ومقامها:

الخلة أعلى مقامات المحبة، ولها منزلة عظيمة في الدين، وهي من مقامات العبودية، "فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير إلى الله، فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه ونسبتها إلى الأعمال، كنسبة الإخلاص إليها بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله فمن لا محبة له لا إسلام له البتة، بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله فإن الإله هو الذي يأله العباد حباً وذلاً وخوفاً ورجاء وتعظيماً وطاعة له بمعنى مألوه وهو الذي تألهه القلوب أي تحبه وتذل له.

وأصل التأله التعبد والتعبد آخر مراتب الحب يقال عبده الحب وتيمه إذا ملكه وذلله لمحبوبه، فالمحبة حقيقة العبودية وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى والحمد والشكر والخوف والرجاء وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين فإنه إنما يتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه" [1] .

وإذا غرست المحبة في قلب المؤمن وسقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب ﷺ أثمرت أنواع الثمار وآتت أكلها كل حين بإذن ربها، والمحبة لا تحد بحد أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلا خفاءً وجفاءً فحدها وجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها، وموجباتها، وعلاماتها، وشواهدها، وثمراتها، وأحكامها، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة، وتنوعت بهم العبارات وكثرت الإشارات بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله وملكه للعبارة[2]

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: " فالمحبة تُلقِي العبدَ في السير إلى محبوبه، وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه، والخوفُ يمنعه أن يخرج عن طريق المحبوب، والرجاء يقوده فهذا أصلٌ عظيم، يجب على كل عبد أن يتنبه له، فإنه لا يحصل له العبودية بدونه"[3].

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/ ٩).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/ ٩٥).

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى أن الخلة: (بمعنى الفقر والحاجة) ثابتةٌ لإبراهيم – عليه الصلاة والسلام – والمحبة لنبينا محمد ﷺ. وبنوا على ذلك أنّ مرتبة المحبة أعلى وأرقى من الخلة؛ لأفضلية محمد على إبراهيم –عليهما الصلاة والسلام– . وقد اختُلف في التفاضل بين الخلة والمحبة على ثلاثة أقوال:

أولها: ذهب الجمهور إلى أن الخلة أعلى[١] تمسكاً بقوله ﷺ: (لو كنت متخذاً خليلاً...)[٢] وكذا الحديث الذي ورد بلفظ: (لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي...) [٣] فإنه يدل على أنه لم يكن له خليل من بني آدم، مع ثبوت محبته لجماعة من أصحابه، كأبي بكر وفاطمة وعائشة، والحسنين وغيرهم [٤]

ونسب القاضي عياض هذا القول للأكثر[٥].

ونسبه ابن حجر–رحمه الله– لأهل اللغة فقال:" قال أهل اللغة: الخلة أرفع رتبة..."[٦]

وذهب آخرون: إلى أن المحبة أعلى وأرفع، وحجتهم في هذا أن المحبة صفة لنبينا محمد ﷺ، وهو أفضل من الخليل ونسب هذا الرأي إلى ابن فورك [٧].

يقول محمد الرملي الأنصاري: " وظاهر الأحاديث يدل على أن المحبة أتم من الخلة، لأن سياق الفضائل التي أوتيها نبينا ﷺ يدل على أن كل ما ذكر له أتم فضلا من كل ما ذكر لغيره، وقد اختص بالمحبة كما اشتهر إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – بالخلة، فدل على أن المحبة أفضل لأن صاحبها أفضل " [٨].

وهؤلاء يستدلون – أيضاً – بحديث رواه ابن عباس ﷺ أن الرسول ﷺ قال: (إن إبراهيم خليل الله، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر) [٩].

---

(١) انظر: عمدة القاري (٤/ ٢٤٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: فتح الباري (٧/ ٢٣)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٥١).

(٥) الشفا (١/٤١٣).

(٦) فتح الباري (٧/ ٢٣).

(٧) انظر عمدة القارى (٤/ ٢٤٥).

(٨) غاية البيان لمحمد الرملي (ص١٣).

(٩) هذا حديث ضعيف، لا تثبت به حجة ولا يقوى به دليل وقد أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم: (٣٦١٦)، وقال عنه: هذا حديث غريب. والدارمي في سننه حديث رقم: (٤٧)، وقال ابن أبي العز الحنفي: لا يثبت. انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٧٥).

وهذا القول قال به بعض الصوفية[1] لأنهم يتعلقون بكلمة المحبة فهم يعبدون الله بالمحبة وحدها وعبارة السلف – رحمهم الله – فيمن عبد الله بالحب وحده، فهو زنديق[2] غير خافية.

وذهبت طائفة إلى أنهما سواء، فلا يكون الخليل إلا حبيباً، ولا الحبيب إلا خليلاً، لكنه خص إبراهيم بالخلة ومحمدا بالمحبة [3].

وذكر هذه الأقوال الثلاثة القاضي عياض [4]، والنووي، ونسبها إلى المتكلمين[5]، وكذا أبو العلاء المباركفوري نسبها إليهم [6].

ومقصودي من إيراد هذه الأقوال حتى لا يتوهم أن السلف قد اختلفوا في هذه المسألة، فالرأي الأمثل فيها: أن الخلة أرفع درجة، وأعلى مرتبة، وأشرف مقاما من المحبة – كما مر بنا – فكل خلة محبة، وليست كل محبة خلة، فالخلة أخص من المحبة، والمحبة أعم من الخلة، وهذا ما تؤيده النصوص، وتشهد به الأدلة.

---

(١) الصوفية: فرقة ظهرت في القرن الثالث الهجري، وقد تنازع العلماء في سبب تسميتها بالصوفية ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية أنها نسبة إلى الصوف، وهي فرقة دخيلة على الإسلام، كانت في البداية نزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقاً مميزة تُعرف باسم الصوفية.

انظر عن الصوفية: اعتقادات فرق المسلمين للرازي (ص١١٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/٥-٧).

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية (٢١/١٥)، بدائع الفوائد (٣/ ٥٢٢)، التخويف من النار لابن رجب (١٧).

والزنديق، فارسي معرب، وهو المنكر لأصل من أصول العقيدة، أو يرى رأياً يؤدي إلى ذلك.

وأطلقه كثير من أهل العلم على من بدل دينه وأحدث فيه وأطلقه الإمام أحمد –رحمه الله– على القائلين بتناقض القرآن، وكتب الفرق لا تطلق للفظ على طائفة معينة، وإن كان صاحب مروج الذهب – وكذا ابن النديم – يطلقه على أصحاب (ماني)، ومعتنقي مذهبه.

انظر: مروج الذهب للمسعوي (١/٢٥١، ٢٥٠)، والفهرست لابن النديم (ص٤٧٢) لسان العرب لابن منظور (١٠/١٤٧) (مادة زندق).

ولمعرفة الكثير عن الزنادقة وبعض فرقها ومعنى الزندقة – قبل الإسلام وبعده – وأصلها، يراجع كتاب: الزندقة والزنادقة، لعاطف شكري أبو عوض (ص١٠٧، ٧٩، ٦٩، ١٢٢، ١١٣، ١٧٢).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٥١).

(٤) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٤١٢).

(٥) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٥١).

(٦) تحفة الأحوذي (١٠/ ٢٠٤).

يقـول شـيخ الإسـلام –رحمـه الله– "وقـول بعـض النـاس أن محمـداً حبيـب الله، وإبراهيم خليل الله، وظنه أن المحبة فوق الخلة قول ضعيف فإن محمداً – أيضاً – خليل الله، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة المستفيضة.

وما يروى أن العباس يحشر بين حبيب وخليل، وأمثال ذلك فأحاديث موضوعة لا تصلح أن يعتمد عليها" [١].

وقال في موطن آخر فـ"علم مزيد مرتبة الخلة على مطلق المحبة" [٢].

ويقول ابن القيم: "وأما ما يظنه بعض الغالطين من أن المحبة أكمل من الخلة، وأن إبراهيم خليل الله ومحمد ﷺ حبيب الله فمن جهلهم، فإن المحبة عامة، والخلة خاصة، وهي نهاية المحبة"[٣].

ويقول: " وهذا باطل من وجوه كثيرة: منها إن الخلة خاصة، والمحبة عامة فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وقال: في عباده المؤمنين ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [٤] ومنها أن النبي ﷺ نفى أن يكون له من أهل الأرض خليل، وأخبر أن أحب النساء إليه عائشة، ومن الرجال أبوها، ومنها أنه قال: (إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلا) [٥].

ومنها أنه قال: (لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام ومودته) [٦] " [٧].

ويقول على برهان الدين الحلبي: " ثم لا يخفى أن قوله ﷺ (لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً) [٨] يدل على أن مقام الخلة ارقي من مقام المحبة، وأن المحبة والخلة ليسا سواء، خلافا لمن زعم ذلك" [٩].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٢٠٦).

(٣) الجواب الكافي (ص١٣٥).

(٤) سورة المائدة: الآية ٥٤

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) روضة المحبين (ص٤٩).

(٨) تقدم تخريجه.

(٩) السيرة الحلبية (٣/٤٥٩).

وقد ذكر القاضي أن أبا بكر ابن فورك نقل عن بعض المتكلمين فروقاً بين المحبة والخلة [1]. وقد نقلها طائفة من العلماء في مصنفاتهم [2].

وأرى أن فيها تكلفاً. فما ذكرناه كاف في الفرق بينهما، ومن وقف على معنى الخلة والمحبة ظهر له الفرق جلياً دون هذا التكلف الذي وجد – أيضاً – في الفرق بين الخليل والحبيب [3].

فالمقصود هو" أن الخلة والمحبة لله تحقيق عبوديته. وإنما يغلط من يغلط في هذه من حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط.لا محبة معه، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إدلال لا تحتمله الربوبية" [4].

والعجيب أن من جعل مقام المحبة أفضل من مقام الخلة، وربط ذلك بأفضلية محمد ﷺ على إبراهيم، وما علموا أن محمداً ﷺ أيضا خليل الله ؟!

وقد تباينت طرائق أهل الأهواء والبدع في بيان منزلة الخلة ومقامها.

فذهب الروافض[5] إلى أن الإمامة مرتبة فوق النبوة والرسالة والخلة [6].

وقابلهم قومٌ أثبتوا الخلة وبالغوا في إثباتها، وجعلوا تحققها من الله للعبد يُحل له كل شيء دون حرج أو إثم. يقول الملطي مبيناً حالهم: "ومنهم صنف من الروحانية زعموا أن حب الله يغلب على قلوبهم، وأهوائهم ، وإرادتهم، حتى يكون حبه أغلب

---

(١) انظر: الشفا (١/ ٤١٥-٤١٧).

(٢) انظر: على سبيل المثال عمدة القاري (١٦/ ١٧٦)، البداية والنهاية (٦/ ٢٧٠).

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح (١٠/ ٤٤٣)، وانظر: غاية البيان (ص١٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٥) الرافضة: سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي، حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك وأنكر على أصحابه الطعن في أبي بكر وعمر، فرفضوه بقولهم: إنا نرفضك، فسموا بذلك، وقيل سموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم يقولون: بأن الإمامة ركن من أركان الدين منصوص عليها، والأئمة معصومون، وأكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء بعد النبي ﷺ إلى غير ذلك من الأقوال الفاسدة التي تولى الرد عليها علماء المسلمين وتصدوا للقائلين بها أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "منهاج السنة النبوية" والشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتابه "الرد على الرافضة"

انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٨٩) وما بعدها، الفرق بين الفرق (ص١٥)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص٦٥).

(٦) انظر: أصول الكافي للكليني (١/ ١٩٦).

الأشياء عليهم. فإذا كان كذلك عندهم، كانوا عنده بهذه المنزلة . ووقعت عليهم الخلة من الله . فحل لهم السرقة، والزنا ، وشرب الخمر، والفواحش كلها على وجه الخلة التي بينهم وبين الله . لا على وجه الحلال ، ولكن على وجه الخلة. كما يحل للخليل الأخذ من مال خليله بغير إذنه. منهم رباح وكليب : كانا يقولان بهذه المقالة ويدعوان إليها"[1].

بل منهم من جعل الخُلة تخلل الشيء في الشيء. وامتزاجهما في الوجود وغيره، فإن الخلة"مشتقة من تخلل الشيء في الشيء، وسمي الخليل خليلاً لتخلل خليله في قلبه. فوجوده مُستَهلَكٌ في وجوده . فإذا تكلم تكلم فيه ، وإذا سكت فهو نصب عينيه على كل حال"[2].

* * *

---

(١) التنبيه والرد للملطي (ص٩٤).

(٢) جامع الأصول في الأولياء للنقشبندي (٢/ ٢٩٩). وانظر: روضة المحبين لابن القيم (ص٦٣).

الفصل الثالث: الخلة في حق الناس

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخلة بين الناس وأدلتها.

المبحث الثاني: الخلة النافعة والضارة.

المبحث الأول: الخلة بين الناس وأدلتها:

الخلة خلتان: خلة عامة بمعنى الصداقة والمصافاة والصحبة والمودة ونحوها، وهذه تكون بين المؤمنين، وعلى هذا فالرسول خليل كل مؤمن، وقد تقدم قول ابن قتيبة – رحمه الله– " وأما الخلة التي تعم، فهي الخلة التي جعلها الله – تعالى – بين المؤمنين " [1].

وقوله: " وذهب أبو هريرة إلى الخلة التي جعلها الله – تعالى – بين المؤمنين " [2].

وخلة خاصة تتضمن معان لا تصح إلا بحق الله تعالى، ولا تقع إلا من الله، كالاختصاص بشيء دون الغير، أو الحاجة والفقر، أو كمال المحبة ونهايتها، أو نحو ذلك من المعاني، وهي خاصة بالخليلين إبراهيم ومحمد – عليهما الصلاة والسلام– وقد تقدّم الكلام عليها في الفصل السابق.

أمّا الخلة بمفهومها العام، وبعض اشتقاقاتها فتقع بين جميع الناس مؤمنهم وكافرهم.

يقول القرطبي –رحمه الله– والخلة بين الآدميين الصداقة مشتقة من تخلل الأسرار بين المتخالين، وقيل: هي من الخلة فكل واحد من الخليلين يسد خلة صاحبه" [3].

ويقول ابن حجر –رحمه الله–: " وقيل: أصل الخلة انقطاع الخليل إلى خليله، وقيل: الخليل من يتخلله سرك، وقيل: من لا يسع قلبه غيرك، وقيل: أصل الخلة الاستصفاء، وقيل: المختص بالمودة، وقيل: اشتقاق الخليل من الخلة – بفتح الخاء – ، وهي الحاجة

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٤١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير القرطبي (د/٤٠١).

فعلى هذا فهو المحتاج إلى من يخاله، وهذا كله بالنسبة إلى الإنسان. أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له ومعاونته "[1].

فعلى هذا فالخلة بالمعنى المتقدم تقع بين المؤمنين وقد دل على ذلك: الكتاب والسنة وأقوال الأئمة من هذه الأمة.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾[4].

ومن السنة: ما أخرجه البخاري عن عائشة ~ قالت: " ما غرت على خديجة، ولقد هلكت قبل أن يتزوجني بثلاث سنين لما كنت أسمعه يذكرها، ولقد أمره ربه أن يبشرها ببيت في الجنة من قصب، وإن كان ليذبح الشاة ثم يهدي في خلتها منها "[5]

ومنها الحديث المشهور والذي أفاض العلماء في الحديث عنه، وهو ما أخرجه الإمام أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل)[6].

---

(١) فتح الباري (٧/ ٢٣).

وقصره -رحمه الله- الخلة على النصرة والمعاونة فيه نظر - كما تقدم - فإن هذا لجميع المؤمنين وهو نتيجة خلة العبد لله تعالى، وأثر من آثارها. وربما يكون الوصول إلى هذا المعنى وتحديده بها من تكييفها، فهي من الصفات الخاصة بإبراهيم ومحمد - عليهما السلام - دون من سواهما من الخلق.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٦٧.

(٣) سورة الفرقان: الآيات ٢٧، ٢٨، ٢٩.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٣.

(٥) صحيح البخاري حديث رقم: (٥٦٥٨).

(٦) مسند الإمام أحمد حديث رقم: (٨٣٩٨)، وفي رواية بلفظ (من يخالط) حديث رقم: (٨٠١٥)، والترمذي بلفظ (الرجل ..) حديث رقم: (٢٣٧٨)، وقال عنه: هذا حديث حسن غريب، وأبو داود بلفظ (الرجل ..) حديث رقم: (٤٨٣٣)، والبيهقي من طريقين في شعب الإيمان حديث رقم: (٩٤٣٦)، وحديث رقم: (٩٤٣٨)، قال الحاكم: =

ومنها: ما أخرجه الخطيب عن البراء بن عازب مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ يقول الله تعالى (تفضلت على عبدي بأربع خصال سلطت الدابة على الحبة، ولولا ذلك لادخرها الملوك كما يدخرون الذهب والفضة، وألقيت النتن على الجسد ولولا ذلك لما دفن خليل خليله أبداً ...) [1].

= حديث أبي الحباب سعيد بن يسار عن أبي هريرة صحيح إن شاء الله ولم يخرجاه. انظر: المستدرك حديث رقم: (٧٣٢٠). وقال ابن حجر: هذا حديث حسن انظر: الأمالي المطلقة (ص١٥١).

وتساهل ابن الجوزي -رحمه الله- فذكره في الموضوعات انظر: العلل المتناهية (٢/ ٧٢٤). وقد تعقبه الأئمة وخطأوه. انظر: التذكرة في الأحاديث المشتهرة للزركشي (٨٩). المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٥٩٦)، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لعلي القارئ (ص٣١٤). الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة لمرعي الحنبلي (ص١٠٨). الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني (ص٢٦٠). وكشف الخفاء للعجلوني(٢/ ٢٦٣). والحديث رواه عن سهل بن سعد بلفظ (المرء على دين خليله ولا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له) ابن عدى في الكامل (٣/ ٢٤٧) قال أبو الفضل العراقي: سنده ضعيف انظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٤٨٢). والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٢٦٣). والمقاصد الحسنة للسخاوي (ص٥٩٦).

(١) تاريخ بغداد (٩/ ١٠٩) حديث رقم: (٤٧١٤). والعلماء قالوا: بعدم صحته لأن في سنده الأشناني.

قال الخطيب: ما أبعد أن يكون الأشناني هذا محمد بن عبدالله بن إبراهيم بن ثابت الأشناني فإن له عن ابن معين بمثل هذا الإسناد حديثا آخر انظر: المصدر السابق.

قال ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ١٦١) هذا حديث لا يصح عن رسول الله ففي سنده محمد بن عبدالله بن إبراهيم ابن ثابت الأشناني دلسه سعيد بن أحمد. ونقل الدارقطني أنه قال: الأشنائي كذاب دجال ونقل عن الخطيب أنه كان يضع الحديث وضعا فاحشاً. ثم نقل استبعاد الخطيب أن يكون هو راوي هذا الحديث حيث قال: "وما أبعد أن يكون هو الراوي لهذا الحديث لأن له عن يحي ابن معين بهذا الإسناد حديث آخر" وكذا قال أبو الحسن الكناني في تنزيه الشريعة (٢/ ١٩٦) لكنه ذكر من تعقبه "بأن له طريقاً آخر من حديث زيد ابن أرقم: أخرجه ابن عساكر في تاريخه وله شاهد عن عكرمة موقوفا أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره.

وقد أشار إلى هذا التعقب الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص١٥١، ١٥٢) بعد أن ذكر أن في إسناده الأشناني.

وقد حكم بعدم صحته السيوطي في اللآلئ المصنوعة (٢/ ١٣١، ١٣٢) لكذب الأشنائي وتدليسه وذكر استبعاد الخطيب أن يكون هو راوي هذا الحديث.

وعلى كل حال فالمهم بالنسبة لنا في هذا الحديث وما شابهه في حال ثبوته أن الخلة التي بمعنى الصداقة ثابتة بين الناس - والله أعلم -

وهذا الخبر تكلم فيه العلماء، ولكن على احتمال صحته، فإنه يدل على الخلة بين المؤمنين.

ومما يدل على الخلة بين الناس ما أخرجه الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ " دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة بين يديه يمشي وهو يقول :

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ ... الْيَوْمَ نَضْرِبْكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ ... وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فقال له عمر: يا بن رواحة بين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تقول الشعر فقال له النبي ﷺ خل عنه يا عمر فلهي أسرع فيهم من نضح النبل وروي في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه وهذا أصح عند بعض أهل الحديث لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤتة [1] وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك "[2].

---

(١) يقول الحموي : مؤتة قرية من قرى البلقاء في حدود الشام انظر: معجم البلدان (د/٢٢٠) وسببها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الحارث بن عمير بكتاب إلى ملك الروم – أو بصرى – فعرض له شرحبيل بن عمرو الغساني – فقتله – ولم يُقتل لرسول الله ﷺ رسول غيره – فاشتد ذلك عليه فبعث البعوث واستعمل عليهم زيد بن حارثة وقال إن أصيب زيد فجعفر بن أبي طالب على الناس وإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة فتجهزوا وهم ثلاثة آلاف ... ثم مضوا حتى نزلوا مَعان فبلغهم أن هرقل بالبلقاء في مائة ألف من الروم وانضم إليه من لخم وجُذام وبَلِي وغيرهم مائة ألف فأقاموا ليلتين ينظرون في أمرهم وقالوا نكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخبره فإما أن يمدنا وإما أن يأمرنا بأمره فشجعهم عبد الله بن رواحة فمضى الناس حتى إذا كانوا بتخوم البلقاء لقيتهم الجموع فانحاز المسلمون إلى مُؤتة ثم اقتتلوا عندها والراية في يد زيد فلم يزل يقاتل بها حتى شاط في رماح القوم فأخذها جعفر فقاتل بها حتى إذا أرهقه القتال اقتحم عن فرسه فعقرها ثم قاتل حتى قطعت يمينه فأخذ الراية بيساره فقطعت يساره فاحتضن الراية حتى قتل وله ثلاث وثلاثون سنة رضي الله عنهم ثم أخذها عبد الله بن رواحة فتقدم بها وهو على فرسه ... فقاتل حتى قتل ثم أخذ الراية خالد بن الوليد فدافع القوم وخاشَى بهم ثم انحازوا وانصرف الناس. انظر: مختصر السيرة (١/١٩١، ١٩٢، ١٩٣).

(٢) سنن الترمذي حديث رقم: (٢٨٤٧)، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح غريب.
ويقول ابن حجر: "وهو ذهول شديد وغلط مردود وما أدري كيف وقع الترمذي في ذلك مع وفور معرفته" انظر: فتح الباري (٧/٥٠٢د).
يقول الذهبي: "كلا بل مؤتة بعدها بستة أشهر جزما" انظر: سير أعلام النبلاء (١/٢٣٦).
والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه حديث رقم: (٥٧٨٨د)، وابن خزيمه في صحيحه حديث رقم: (٢٦٨٠).

ومن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق، وابن جرير، والسيوطي، وغيرهم عن ابن عباس ومجاهد، والشعبي، ومقسم مولى ابن عباس وغيرهم أن عقبة بن أبي معيط، وأبي بن خلف اجتمعا - وكانا خليلين فقال أحدهما لصاحبه : بلغني أنك أتيت محمداً فاستمعت منه، والله لا أرضى عنك حتى تتفل في وجهه وتكذبه، فلم يسلطه الله على ذلك فقتل عقبة يوم بدر صبراً .

وأما أبي بن خلف فقتله النبي ﷺ بيده يوم أحد[1] في القتال، وهما اللذان أنزل الله فيهما: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾ [2][3].

ومنها قول الرسول ﷺ (مثل المؤمن، ومثل الأجل، مثل رجل له ثلاثة أخلاء..)[4]

والحديث يدل بلفظه على ما أردنا، وإن كان معناه في الاستعداد للموت، والحث على التزود بالأعمال الصالحة.

وأما الآثار: فمنها ما أثر عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [5].

---

(1) غزوة أحد كانت بين عسكر الإيمان وعسكر الطغيان، حين اجتمع المشركون وكانوا ثلاثة آلاف، وقائدهم أبو سفيان، وساروا من مكة حتى نزلوا ذا الحليفة مقابل المدينة، وخرج النبي ﷺ في ألف من الصحابة إلى أن صار بين المدينة وأحد، ونزل الشعب من أحد، ثم كانت الواقعة يوم السبت لسبع مضين من شوال في السنة الثانية من الهجرة، وكان يوم بلاء على المسلمين، واستشهد منهم سبعين رجلاً، ووصل العدو إلى رسول الله ﷺ وأصابه حجارتهم حتى وقع وأصيبت رباعيته وشج وجهه. انظر: الكامل في التاريخ (٢/ ٤٤) مختصر السيرة (ص١٦٠).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٢٧.

(٣) مصنف عبد الرزاق حديث رقم: (٩٧٣١)، تفسير ابن جرير الطبري (١٩/ ٨)، الدر المنثور (٦/ ٢٥١).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك حديث رقم: (٢٥١)، الطبراني في الأوسط حديث رقم: (٧٣٩٦)، والمنذري في الترغيب والترهيب (٤/ ٨١) حديث رقم: (٤٨٨٨).

قال أبو الشيخ الأصبهاني : رجاله ثقات انظر: الأمثال في الحديث النبوي (ص٣٦١)، انظر: شعب الإيمان للبيهقي (٧/ ٣٢٨) حديث رقم: (١٠٤٧٦)، والبزار في مسنده حديث رقم: (٣٢٧٢) .

والحديث يروى بألفاظ مختلفة (ما من عبد ولا أمة إلا وله ثلاثة أخلاء ..)، (ولكل إنسان ثلاثة أخلاء) انظر: المستدرك على الصحيحين حديث رقم: (٢٥٠، ١٣٧٥).

(٥) سورة الزخرف: الآية ٦٧.

قال : " خليلان مؤمنان، وخليلان كافران، فمات أحد المؤمنين فقال : يا رب إن فلانا كان يأمرني بطاعتك وطاعة رسولك، ويأمرني بالخير وينهاني عن الشر، ويخبرني أني ملاقيك يا رب، فلا تضله بعدي واهده كما هديتني، وأكرمه كما أكرمتني، فإذا مات خليله المؤمن جمع بينهما فيقول : ليثن أحدكما على صاحبه، فيقول : يا رب إنه كان يأمرني بطاعتك وطاعة رسولك، ويأمرني بالخير وينهاني عن الشر، ويخبرني أني ملاقيك فيقول : نعم الخليل ونعم الأخ ونعم الصاحب قال : ويموت أحد الكافرين فيقول : يا رب إن فلاناً كان ينهاني عن طاعتك وطاعة رسولك ويأمرني بالشر وينهاني عن الخير، ويخبرني أني غير ملاقيك، فيقول : بئس الأخ، وبئس الخليل، وبئس الصاحب " [1].

وهذا الأثر يدل على أن الخلة والتي بمعنى الصداقة والمودة والأخوة ونحوها تقع بين الآدميين، وأنها تكون على الخير والشر، لكن ليس بالمعنى الخاص بها، والذي لا يصح إطلاقه على غير الخليلين إبراهيم ومحمد – عليهما الصلاة والسلام –

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي السفر قال : رئي على علي برد كان يكثر لبسه قال: فقيل له إنك لتكثر لبس هذا البرد ؟ فقال : إنه كسانيه خليلي وصفي وصديقي وخاصي عمر، إن عمر ناصح لله فنصحه الله، ثم بكى" [2].

ونقل ابن كثير عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة قولهم : صارت كل خلة عداوة يوم القيامة، إلا المتقين [3].

وأمّا كلام أهل العلم في ثبوت الخلة بين الناس فأكثر من أن يحصى [4]

* * *

---

(١) تفسير الطبري (٢٥/٩٤)، تفسير بن أبي حاتم (١٠/٣٢٨٥)، تفسير البغوي (٤/١٤٥)، الدر المنثور للسيوطي (٧/٣٨٩)، وتفسير ابن كثير (٤/١٣٤).

(٢) مصنف بن أبي شيبة حديث رقم: (٣١٩٩٧)، وانظره في الشريعة للآجري (٥/٢٣٢٨).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/١٣٥).

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٤/١٩٨)، تفسير البحر المحيط (٨/٢٦) زاد المسير (٧/٣٢٧) فتح القدير (٤/٥٦٣) البرهان في علوم القرآن (٣/٢٢٨)

المبحث الثاني: أنواع الخلة بين الناس:

أسلفنا القول بأن الخلة التي تقع بين المؤمنين نافعة بإذن الله تعالى في الدنيا والآخرة. وهذا ما استثناه الله من خلة الكفار ﴿إلا المتقين﴾ وما أكد عليه الأئمة – رحمهم الله – وأما الخلة التي تقع بين الكفار فلا مصلحة فيها ولا نفع. بل تكون مضرة ونقصا.

ولهذا جاء: إنّ أصح الخلة. وأحسن المودة مالا يورث ندماً ولا أسفاً. كما أخبر الله عن الكفار أهل النار بقوله: ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ۝٢٨ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا ﴾[1].

فالخلة إذا صحت أورثت صاحبها شفقة على خلانه وطاعة لربه[2].

" فينبغي للإنسان أن يجتنب معاشرة الأشرار. ويترك مصاحبة الفجار. ويهجر من ساءت خلته، وقبحت بين الناس سيرته "[3].

ولهذا نجد أن الأئمة – رحمهم الله – حثوا على الخلة النافعة، وحذروا من الخلة الضارة.

يقول الطبري عند قول الله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ﴾ [4] يوم يعض الظالم نفسه المشرك بربه على يديه ندماً وأسفاً على ما فرط في جنب الله، وأوبق نفسه بالكفر به في طاعة خليله الذي صده عن سبيل ربه يقول: يا ليتني اتخذت في الدنيا مع الرسول سبيلاً يعني طريقا إلى النجاة من عذاب الله"[5].

ويقول " يقول جل ثناؤه مخبراً عن هذا النادم على ما سلف منه في الدنيا من معصية ربه في طاعة خليله، لقد أضلني عن الإيمان بالقرآن وهو الذكر بعد إذ جاءني من عند الله فصدني عنه "[6].

---

(١)سورة الفرقان : الآيتان ٢٨، ٢٩.

(٢) انظر: تفسير السلمي (٦١/٢).

(٣) المستطرف في كل فن مستظرف (٢٧٤/١).

(٤)سورة الفرقان : الآية ٢٧.

(٥) تفسير الطبري (٧/١٩).

(٦) المصدر السابق (٩/١٩).

ويقول شيخ الإسلام -رحمه الله- " فإن المخالة تحاب وتواد. ولهذا قال (المرء على دين خليله) فإن المتحابين يحب أحدهما ما يحب الآخر بحسب الحب. فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي إلى الشرك الأكبر"[1].

وعلى هذا فالمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع أهل الطاعة لله - تعالى - على مراد الله [2] فالمرء على دين خليله. فلينظر من يخالل وفي المقابل لا تجوز مودة أهل البدع والأهواء ولا خلتهم والاقتداء بهم، وتقليدهم والأخذ عنهم.

يقول أبو قلابة : لا تجالسوا أهل البدع، ولا تجادلهم. لا تجالسوا أهل الأهواء، فإني لا آمن أن يغمروكم في ضلالتهم ويلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون.

ونقل عن بعضهم قال : لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تكلموهم فإني أخاف أن ترتد قلوبكم " [3].

وقد سئل عبد الوهاب الوراق : "يجالس من لا يكفر الجهمية ؟ قال : لا يجالسون، ولا يكلمون المرء على دين خليله " [4].

والآثار في ذلك كثيرة.

يقول ابن القيم -رحمه الله-: " وهذه الخلطة التي تكون على نوع مودة في الدنيا، وقضاء وطر بعضهم من بعض، تنقلب إذا حقت الحقائق عداوة. ويعض المخلط عليها يديه ندماً... وهذا شأن كل مشتركين في غرض يتوادون ما داموا متساعدين على حصوله. فإذا انقطع ذلك الغرض أعقب ندامة وحزنا وألما، وانقلبت تلك المودة بغضاً ولعنةً وذماً من بعضهم لبعض. لما انقلب ذلك الغرض حزنا وعذابا كما يشاهد في هذه الدار من أحوال المشتركين في خزيه إذا أخذوا وعوقبوا، فكل متساعدين على باطل متوادين عليه لا بد أن تنقلب مودتهما بغضا وعداوة [5]

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٧٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٥/ ٣٢٧).

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١٣٠).

(٤) الورع لابن حنبل (ص٨٩).

(٥) مدارج السالكين (١/ ٤٥٥).

أما أتباع الأنبياء، فهم لهم أخلاء بالمعنى العام لها، لما ورثوه عنهم من توجيه وهداية ورشاد.

يقول شيخ الإسلام: "وهكذا ورثتهم من بعدهم اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص، لا على خيال فلسفي ولا رأي قياسي، ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات لا جرم كانت الدائرة والثناء الصدق والجزاء العاجل والآجل لورثة الأنبياء التابعين لهم في الدنيا والآخرة، فإن المرء على دين خليله"[1].

* * *

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٩٤).

الخــاتمــة:

أحمد الله تعالى، وأشكره على إفضاله وإحسانه، حمداً وشكراً يليقان بجلاله وعظيم سلطانه، فله الحمد والفضل والمنة على ما يسر من إتمام هذا البحث، الذي أحسب أني بذلت فيه جهداً يستحقه، وقد كانت أهم نتائجه وخلاصة مباحثه كما يلي:

- الخلة صفة فعلية ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة وأقوال الأئمة على ما يليق بجلاله وعظمته، وقد اختص الله بها الخليلين – عليهما الصلاة والسلام –.
- الخلة لها اشتقاقات متعددة، منها ما هو مختص بالله تعالى، ومنها ما هو ممكن بحق الناس مؤمنهم وكافرهم، ومنها ما هو عامٌ بمعنى الصداقة والمودة والمصافاة والأخوة ونحوها، وهذه تكون بين النبي ﷺ وبين الصحابة وغيرهم من المؤمنين، وتكون بين الكافرين – أيضاً –.
- الخلة بين المؤمنين، ووفق ما أمر الله ورسوله، تكون نافعة في الدنيا والآخرة، وخلة الكافرين في الدنيا تتحول إلى عداوة وبغض وكراهية يوم القيامة، وربما تكون في الدنيا عند الاختلاف والتنازع.
- الرسول ﷺ نفى الخلة الخاصة عن أبي بكر ﷺ وأثبت له الخلة العامة بمعنى الأخوة والمودة والمصافة ونحو ذلك.
- الخلة أخص من المحبة، فكل خلة محبة ولا عكس.
- الخلة أعلى وأرقى درجات المحبة، فهي كمال الحب ونهايته، ولا عبرة بمن خالف في ذلك.
- صحة اتخاذ الصحابة لمحمد ﷺ خليلاً، ولا إشكال في ما جاء عنهم من قولهم : أوصاني خليلي أو سمعت خليلي أو نحو ذلك ولا يعارض ذلك امتناعه من اتخاذ أبي بكر خليلاً.

هذا وأسأل التوفيق والإعانة، وإصابة الحق، وأن نكون من أخلاء النبيين والصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقاً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١- أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق أحمد المزيدي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ.

٢- أخبار المدينة المنورة ، تأليف: أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٧هـ .

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق أسعد تميم، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري، تحقيق: محمد الصباغ، طبعة دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة ١٣٩١هـ .

٥- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ

٦- أصول الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني، طبعة دار الأسوة بإيران ، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.

٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ .

٨- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٩- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي، ومعه كتاب المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليّات الأزهرية بالقاهرة، سنة ١٣٩٨هـ.

١٠- إعجاز القرآن، تأليف: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٩٧م .

١١- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

١٢- أقاويل الثقات، لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق شعيب الأرناؤط، طبعة مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٠٦هـ.

١٣- إكمال الأعلام بتثليث الكلام. تأليف: محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني. تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي. طبعة جامعة أم القرى. المملكة السعودية. الطبعة الأولى. سنة ١٤٠٤هـ.

١٤- الأمالي المطلقة. تأليف: أحمد بن حجر العسقلاني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد بن إسماعيل السلفي. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٦هـ

١٥- البحر الزخار. المعروف بمسند البزّار. لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق العتكي البزّار. تحقيق محفوظ الرحمن زين الله. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. مؤسسة علوم القرآن. بيروت. سنة ١٤٠٩هـ.

١٦- بدائع الفوائد. للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي. طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز. سنة ١٤١٦هـ.

١٧- البداية والنهاية. تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. طبعة مكتبة المعارف. بيروت.

١٨- البرهان في علوم القرآن. تأليف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار المعرفة. بيروت. ١٣٩١هـ.

١٩- البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان. لأبي الفضل عباس بن منصور التريني السكسكي الحنبلي. تحقيق بسام علي سلامة العموش. مكتبة المنار. الأردن الزرقاء. الطبعة الأولى. ١٤٠٨هـ.

٢٠- تاريخ بغداد. لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

٢١- تاريخ مدينة دمشق. لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر. تحقيق عمرو العمروي. طبعة دار الفكر. بيروت. سنة ١٩٩٥م.

٢٢- تأويل مختلف الحديث. تأليف: عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري. تحقيق: محمد زهري النجار. طبعة دار الجيل. بيروت. سنة ١٣٩٣هـ.

٢٣- التبيان في تفسير غريب القرآن. تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري. تحقيق: فتحي أنور الدابلوي. طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٢هـ.

٢٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

٢٥- التخويف من النار. لابن رجب الحنبلي. طبعة مكتبة دار البيان بدمشق. سنة ١٣٩٩هـ.

٢٦- التدمرية. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق د. محمد السعوي. طبعة مكتبة العبيكان. الطبعة الثانية. سنة ١٤١٤هـ.

٢٧- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري. تحقيق إبراهيم شمس الدين. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٧هـ

٢٨- تفسير السلمي وهو حقائق التفسير. تأليف: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي. تحقيق: سيد عمران. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٢١هـ.

٢٩- تفسير البحر المحيط. تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض. شارك في التحقيق د.زكريا عبد المجيد النوقي. د.أحمد النجولي الجمل. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٢٢هـ.

٣٠- تفسير القرآن العظيم. تأليف: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. طبعة دار الفكر. بيروت سنة ١٤٠١هـ.

٣١- تفسير القرآن: اختصار النكت للماوردي. تأليف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي. تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي. طبعة دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٦هـ.

٣٢- تفسير القران. لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. تحقيق: أسعد محمد الطيب. طبعة المكتبة العصرية. صيدا.

٣٣- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب. تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٢١هـ.

٣٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. للعلامة الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي. تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. سنة ١٣٨٧هـ.

٣٥- تمهيد وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني. تحقيق عماد الدين أحمد حيدر. طبعة مؤسسة الكتب الثقافية. الطبعة الأولى. سنة ١٤٠٧هـ

٣٦- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة. لعلي بن محمد بن علي بن عراق الكناني أبو الحسن. تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله محمد الصديق الغماري. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٣٧- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس. تأليف: الفيروز آبادي. طبعة دار الكتب العلمية. لبنان.

٣٨- تهذيب الأسماء واللغات. لأبي زكريا يحي بن شرف النووي. تحقيق مكتب البحوث والدراسات. دار الفكر. سنة ١٩٩٦م.

٣٩- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم. تأليف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى. تحقيق: زهير الشاويش. طبعة المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة. بيروت. سنة ١٤٠٦هـ.

٤٠- التيسير بشرح الجامع الصغير. تأليف: الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي. طبعة مكتبة الإمام الشافعي. بالرياض. الطبعة الثالثة. سنة ١٤٠٨هـ.

٤١- الثّقات. لأبي حاتم محمد بن حبان البستي. تحقيق السيد شرف الدين أحمد. طبعة دار الفكر. الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٤٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). تأليف: لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري. طبعة دار الفكر. بيروت. سنة ١٤٠٥هـ.

٤٣- الجامع الصحيح المختصر. تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. طبعة دار ابن كثير، اليمامة. بيروت. الطبعة الثالثة. سنة ١٤٠٧هـ.

٤٤- الجامع لأحكام القرآن. تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. طبعة دار الشعب. القاهرة.

٤٥- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام. تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. طبعة دار العروبة. الكويت. الطبعة الثانية. سنة ١٤٠٧هـ.

٤٦- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء). تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت.

٤٧- حلية الأولياء. لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٤٨- الدر المنثور. تأليف: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي. طبعة دار الفكر. بيروت. ١٩٩٣م.

٤٩- درء تعارض العقل والنقل. لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرّاني الدمشقي. تحقيق د. محمد رشاد سالم. طبعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز. الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٥٠- دراسة عقدية لبعض الصفات التي يُدّعى أنها من باب المشاكلة. للأستاذ الدكتور / يوسف بن محمد السعيد. ضمن مجلة جامعة الإمام العدد (٣٢).

٥١- الديباج على مسلم. تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي. تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري. طبعة دار ابن عفان. الخبر. سنة ١٤١٦هـ

٥٢- روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني. لأبي الثناء شهاب الدين محمود الألوسي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٥٣- الرياض النضرة في مناقب العشرة. لأبي جعفر أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري. تحقيق: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري. طبعة دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٩٩٦م .

٥٤- زاد المسير في علم التفسير. لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي. إشراف زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت ودمشق. الطبعة الثالثة. ١٤٠٤هـ.

٥٥- زاد المعاد في هدي خير العباد. للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. مكتبة المنار الإسلامية. الطبعة الرابعة عشر. ١٤٠٧هـ.

٥٦- الزندقة والزنادقة. لعاطف شكري أبو عوض. طبعة دار الفكر. الأردن بعمّان.

٥٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة (المجلد الأول والثاني). لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي. بيروت ودمشق. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ (الثالث) الدار السلفية. الكويت. الطبعة الأولى. ١٣٩٩هـ. (الرابع) الدار السلفية. الكويت. والمكتبة الإسلامية. عمان. الطبعة الأولى. ١٤٠٣هـ. (الخامس والسادس) مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٢هـ ١٤١٧هـ.

٥٨- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. لمحمد ناصر الدين الألباني. طبعة مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤١٢هـ.

٥٩- سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ببيروت.
٦٠- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٦١- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٦٢- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٨٦هـ.
٦٣- سنن الدارمي، للإمام عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.
٦٤- سنن النسائي الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الخرساني، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروى حسن، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٦٥- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، تحقيق شعيب الأرناؤوط و محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.
٦٦- السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، لعلي بن برهان الدين الحلبي، طبعة دار المعرفة، بيروت سنة ١٤٠٠هـ.
٦٧- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي الدمشقي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة.
٦٨- شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي يحي بن شرف بن مري النووي، دار إحياء تراث العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
٦٩- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ .
٧٠- الشريعة، للإمام المحدث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق عبدالله بن عمر ابن سليمان الديجي، دار الوطن بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٧١- شعب الإيمان، لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٢- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للإمام أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض الأندلسي اليحصبي المالكي المعروف بالقاضي عياض، تحقيق جماعة، طبعة دار الفيحاء، عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٧٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، طبعة دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٩٨هـ.

٧٤- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ .

٧٥- صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٣٩٠هـ .

٧٦- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٧٧- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٨- صحيح مسلم، مسلم بن حجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٩- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي المكي، تحقيق د. عبدالرحمن التركي وكامل الخرّاط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ.

٨٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق الدكتور: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨١- الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، طبعة دار صادر، بيروت.

٨٢- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ .

٨٣- عمدة القاري شرح البخاري. للإمام بدر الدين أبى محمد محمود بن أحمد العينى. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٨٤- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان. تأليف: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري. طبعة دار المعرفة. بيروت.

٨٥- فتح الباري. لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت.

٨٦- فتح القدير. لمحمد بن علي الشوكاني. طبعة دار الفكر. بيروت.

٨٧- الفتوى الحموية الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق د. حمد بن عبدالمحسن التويجري. طبعة دار الصميعي. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٩هـ.

٨٨- الفرق بين الفرق. لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي. دار الآفاق الجديدة بيروت. الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

٨٩- الفهرست. تأليف: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم. طبعة دار المعرفة. بيروت. سنة ١٣٩٨هـ.

٩٠- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثالثة. سنة ١٤٠٧هـ.

٩١- الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة. تأليف: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي. تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ. الطبعة الثالثة طبعة دار الوراق. الرياض. ١٤١٩هـ.

٩٢- فيض القدير شرح الجامع الصغير. لعبدالرؤوف المناوي. طبعة المكتبة التجارية الكبرى. مصر. الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٩٣- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية. للإمام محمد أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. طبعة دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٤- الكامل في التاريخ. تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني. تحقيق: عبد الله القاضي. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. سنة ١٤١٥هـ.

٩٥- الكامل في ضعفاء الرجال. تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني. تحقيق: يحيى مختار غزاوي. طبعة دار الفكر. بيروت. الطبعة الثالثة. سنة ١٤٠٩هـ.

٩٦- كتاب الأمثال في الحديث النبوي. تأليف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان أبي الشيخ الأصبهاني. تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد. طبعة الدار السلفية. بومباي. الطبعة الثانية. سنة ١٤٠٨هـ

٩٧- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، طبعة دار الكتاب العربي، لبنان، سنة ١٤٠٣هـ.

٩٨- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ.

٩٩- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ.

١٠٠- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة)، تأليف: بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ .

١٠١- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ .

١٠٢- لسان العرب، لابن منظور جمال الدّين أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

١٠٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة دار الريان للتراث بالقاهرة ودار الكتاب ببيروت.

١٠٤- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرّاني الدمشقي، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، وابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة النبوية.

١٠٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الاولى، سنة ١٤١٣هـ.

١٠٦- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، طبعة مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

١٠٧- مختصر السيرة. تأليف: شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب. تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي . د . محمد بلتاجي . د . سيد حجاب . طبعة مطابع الرياض الطبعة الأولى.

١٠٨- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي تحقيق: محمد حامد الفقي. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية . سنة ١٣٩٣هـ.

١٠٩- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. تأليف: علي بن سلطان محمد القاري. تحقيق: جمال عيتاني. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٢٢هـ .

١١٠- مروج الذهب ومعادن الجوهر. لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. بيروت. دار المعرفة.

١١١- المستدرك على الصحيحين. تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الطبعة الأولى. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. ١٤١١هـ.

١١٢- المستطرف في كل فن مستظرف مجلدين. تأليف: شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي. تحقيق: مفيد محمد قميحة. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. سنة ١٤٠٦هـ .

١١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل. للإمام أحمد بن حنبل. طبعة مؤسسة قرطبة. مصر.

١١٤- المصنف. للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن الهمام الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٠٣هـ.

١١٥- معالم التنزيل (تفسير البغوي). للحسين بن مسعود البغوي. تحقيق خالد عبدالرحمن العك. دار المعرفة. بيروت.

١١٦- المعتصر من المختصر من مشكل الآثار. تأليف: أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي. طبعة دار عالم الكتب . بيروت .

١١٧- المعجم الأوسط. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وأبو الفضل عبدالمحسن بن إبرهيم الحسيني. دار الحرمين القاهرة ١٤١٥هـ.

١١٨- معجم البلدان. لياقوت الحموي. طبعة دار الفكر. بيروت.

١١٩- المعجم الكبير. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. مكتبة الزهراء الحديثة. بالموصل. الطبعة الثانية. ١٤٠٤هـ.

١٢٠- المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق محمد سيد الكيلاني. دار المعرفة. بيروت.

١٢١- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. تحقيق محيي الدين مستو واخرين. طبعة دار ابن كثير. ودار الكلم الطيب. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٧هـ.

١٢٢- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. لأبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي. تحقيق: محمد عثمان الخشت. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. لأبي الحسن علي الأشعري. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة. الطبعة الثانية. ١٣٨٩هـ.

١٢٤- الملل والنحل. لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر بن أحمد الشهرستاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت. ١٤٠٤هـ.

١٢٥- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لأبي الفرج الجوزي. مطبعة دار المعارف العثمانية. بحيدر أباد. الطبعة الأولى. سنة ١٣٥٨هـ.

١٢٦- منهاج السنة النبوية. لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرّاني الدمشقي. تحقيق محمد رشاد سالم. طبع ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الثانية. ١٤١١هـ.

١٢٧- الموافقات في أصول الفقه. تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. تحقيق: عبد الله دراز. طبعة دار المعرفة. بيروت.

١٢٨- المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي. طبعة عالم الكتب. بيروت.

١٢٩- الموضوعات تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي. تحقيق: توفيق حمدان. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤١٥هـ.

١٣٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م.

١٣١- نظم المتناثر من الحديث المتواتر. لمحمد الكتاني. طبعة دار الكتب السلفية. بمصر. الطبعة الثانية. بدون تاريخ.

١٣٢- النهاية في غريب الحديث والأثر. للإمام مجد الدِّين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الجزري ابن الأثير. تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. دار الفكر. لبنان. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ

١٣٣- الورع. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: د. زينب إبراهيم القاروط. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة ١٤٠٣هـ

* * *

موقف اليهود من موسى -عليه السلام-
«دراسة عقدية»

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

موقف اليهود من موسى –عليه السلام-
«دراسة عقدية»

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة وفهرس للمصادر و المراجع. أما التمهيد ففي سيرة موسى عليه السلام إجمالا. وأذى اليهود للأنبياء إجمالا. وأما الفصل الأول فتناول موقف اليهود من موسى من خلال كتبهم وما ورد فيها من إهانة موسى عليه السلام بالتوراة وأذى اليهود له بالتوراة. وبعض الأذى له بعد وفاته . وأما الفصل الثاني فتناول موقف اليهود من موسى من خلال القرآن والسنة من حيث: العصيان والتمرد والتعنت والتكذيب والقذف والذم وسوء الأدب . أما الخاتمة فاشتملت على أهم النتائج المتحصلة من خلال البحث .

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الإيمان بالرسل – عليهم الصلاة والسلام – ركن من أركان الإيمان، فلا يستقيم لأحد دين، ولا يقبل منه عمل إلا إذا أيقن برسالتهم، وأذعن لكل ما جاؤوا به من الشرائع، كل حسب طاقته وبقدر ما بلغه من ذلك إجمالاً أو تفصيلاً، قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[1]، وفي الحديث أن جبريل عليه السلام سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فبينّه بقوله: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره"[2].

والإيمان بالرسل –عليهم السلام– يتضمن تصديقهم وإجلالهم وتعظيمهم كما شرع الله تعالى، وأنهم أفضل الخلق عند الله تعالى، قد اختصهم الله تعالى بوحيه، وجعلهم وسائط بينه وبين خلقه في تبليغ دينه، وهم أكمل الخلق علماً وعملاً.

"ومن زعم أنه آمن ببعض الرسل دون بعض لم يُقبل منه ذلك، وكان في حكم من كفر بالجميع، وذلك لأمرين:

الأول: أن من تقدم من الرسل قد بشّر بمن تأخر منهم، وأخذ عليه وعلى من تبعه العهد والميثاق إن أدركهم أن يؤمنوا به وينصروه، وأن من تأخر منهم مُصدّق لمن بين يديه منهم، فمن كفر بواحد منهم تقدم أو تأخر فهو كافر بجميعهم.

الثاني: أن الأمر الذي ثبتت به رسالة من آمن به منهم، ومن أجله صدّقه وهو المعجزة، قد أجرى الله مثله على يد من كفر به من الأنبياء تصديقاً لهم في دعوى الرسالة، قال ﷺ: "ما من الأنبياء نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة"[3].

---

(١) سور البقرة، الآية (٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٥٠) (٤٧٧٧)، ومسلم، رقم (١٠) عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم، رقم (٨) عن عمر.

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٨١ و ٧٢٧٤)، ومسلم (١٥٢) (٢٣٩) عن أبي هريرة.

فكان إيمانه بمن آمن به، وكفره بغيره منهم اتباعاً للهوى لا لدليل النبوة، وإلا لآمن بالجميع، ومن كان إيمانه تبعاً لهواه، ولو تغير هواه لتغير إيمانه؛ فليس بمؤمن في حكم الشريعة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾"[1].

قال العلامة شيخ المفسرين الطبري[2] – في تفسير هذه الآية –: يعني أنهم يقولون: نُصدّق بهذا ونكذب بهذا، كما فعلت اليهود من تكذيبهم عيسى ومحمداً صلى الله عليهما وسلم وتصديقهم بموسى وسائر الأنبياء قبلهما بزعمهم، وكما فعلت النصارى من تكذيبهم محمداً ﷺ وتصديقهم بعيسى وسائر الأنبياء قبله بزعمهم[3].

وقال الإمام قتادة[4] – في هذه الآية –: أولئك أعداء الله اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى، وكفروا بالإنجيل وعيسى، وآمنت النصارى بالإنجيل وعيسى، وكفروا بالفرقان ومحمد ﷺ، فاتخذوا اليهودية والنصرانية، وهما بدعتان ليستا من الله، وتركوا الإسلام، وهو دين الله الذي بعث به رسله[5].

واليهود – قبحهم الله – يزعمون أنهم يؤمنون بكليم الله موسى عليه السلام، ويعظمونه، ويعدونه – كما سيأتي – أبا الأنبياء – ولا يرتقي أحد من الأنبياء عندهم إلى مقامه ومكانته.

---

(١) سورة النساء، الآيتان (١٥٠ – ١٥١)، وما بين هلالين من كلام العلامة عبد الرزاق عفيفي –رحمه الله– من كتابه: «الحكمة من إرسال الرسل» ص (٥١ – ٥٢).

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المفسر أبو جعفر الطبري، ولد سنة (٢٢٤هـ)، وتوفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: المنتظم لابن الجوزي (٦/ ١٧٠)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ١٩١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٤/ ٢٦٧)، وشذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٦٠).

(٣) تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل أي القرآن – (٧/ ٦٣٤).

(٤) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، حافظ العصر الإمام المفسر أبو الخطاب السدوسي، ولد سنة (٦٠هـ)، وتوفي سنة (١١٧هـ). ينظر: الجرح والتعديل للرازي (٧/ ١٣٣)، ووفيات الأعيان (٤/ ٨٥)، والسير (٥/ ٢٦٩)، والشذرات (١/ ١٥٣).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٧/ ٦٣٦ – ٦٣٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٠١، ١١٠٢)، وتفسير السيوطي – الدر المنثور – (٥/ ٩٢).

ولكن إن فحصنا كتب اليهود وأسفارهم المقدسة عندهم، ومواقف أسلافهم نجد أنهم أبعد الناس عن تعظيم موسى عليه السلام، واحترامه والقيام بحقوقه، ففي كتبهم من إهانته والحط من شأنه الدلائل الكثيرة. وفي مواقف أسلافهم مع موسى عليه السلام خير دليل على عظيم امتهانهم وأذاهم لكليم الله عليه السلام.

واليهود لم يدعوا نبياً من الأنبياء إلا وناله منهم الأذى العظيم – كما سيأتي – ففي أسفارهم وكتبهم اتهام للأنبياء بالفجور والفسق والشرك وكافة أنواع الكبائر – والعياذ بالله – بل تعدى هذا الأذى إلى مرحلة القتل لكثير من الأنبياء – كما سيأتي بيانه –.

وهذا يعد من أقوى الأدلة على تلاعب اليهود في التوراة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام، وتبديلهم وتحريفهم فيها.

وبما أن اليهود يزعمون أنهم يعظمون موسى عليه السلام، ويدّعون الإيمان الكامل له، ولكثرة مظاهر الأذى لموسى عليه السلام في كتب القوم، ولأن تقدير ذلك مما يؤكد باطمئنان تام أن اليهود قوم بُهت أدعياء، وأنهم تلاعبوا بهواهم في التوراة وحرفوا فيها وزادوا وانقصوا؛ آثرت أن أبرز موقف اليهود من موسى وعرض مظاهر أذاهم لموسى عليه السلام من خلال كتبهم وأسفارهم المقدسة، ومن خلال ما قرره القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك ببحث عقدي يكون عنوانه: "موقف اليهود من موسى عليه السلام – دراسة عقدية –".

أسباب بحث الموضوع:

١ – أهمية الدفاع عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبيان حقوقهم ومكانتهم، والرد على من أذاهم أو حط من قدرهم، ولا ريب أن ذلك كله من الإيمان بالرسل، الذي هو أحد أركان الإيمان.

٢ – أن في تقرير سوء موقف اليهود من موسى من خلال أسفارهم وكتبهم، أقوى دليل على تناقض اليهود في زعمهم الإيمان بموسى عليه السلام، كما فيه الدليل الجلي الصريح على تلاعب اليهود بتوراة موسى وتحريفهم لها.

٣ – أن هذا الموضوع فيه إبراز لأخلاق اليهود المذمومة، فإن كان حالهم مع نبيهم والمعظّم عندهم هذا الحال المزري من التمرد والعصيان والتضجر والتعنت والسب والشتم والقذف، فما هي حالهم مع من دون موسى عليه السلام عندهم؟!.

٤ – أن في بحث مثل هذه المواضيع إلزام بالرجوع إلى كتب اليهود، سواء كانت التوراة أم الأسفار الملحقة بها أم التلمود أو كتب كبار اليهود، وهذا الأمر أفادني كثيراً من ناحية التوثيق لمظاهر الأذى لموسى عليه السلام، أو للتعرف أكثر على سيرة اليهود وأخلاقهم ومواقفهم المذمومة.

٥ – وجود مادة علمية جيدة تفي بعرض هذا الموضوع، سواء من كتب اليهود أو من كتب أئمة أهل الإسلام.

٦ – أنني لم أر دراسة عقدية مختصة بهذا الموضوع، تهتم بعرض موقف اليهود من موسى وأذاهم له من خلال كتبهم أو من غيرها.

الخطة العامة للبحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

- المقدمة، وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب بحثه، وخطة البحث، ومنهج البحث.
- التمهيد، وفيه الآتي:
  - أولاً: سيرة موسى عليه السلام إجمالاً.
  - ثانياً: التعريف بكلمة "اليهود".
  - ثالثاً: أذى اليهود للأنبياء -عليهم السلام- إجمالاً.
- الفصل الأول: موقف اليهود من موسى عليه السلام من خلال كتبهم، وفيه ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: إهانة موسى عليه السلام في التوراة المزعومة.
  - المبحث الثاني: أذى بني إسرائيل لموسى عليه السلام من خلال التوراة.
  - المبحث الثالث: بعض مظاهر أذى اليهود لموسى عليه السلام بعد وفاته.
- الفصل الثاني: موقف اليهود من موسى عليه السلام من خلال القرآن والسنة، وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: العصيان والتمرد والتضجر والتعنت والتكذيب.
  - المبحث الثاني: القذف والذم وسوء الأدب مع موسى عليه السلام.
- الخاتمة: وفيها، أبرز نتائج البحث.
- وذيلت البحث بفهرس المصادر، وفهرس الموضوعات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، وقمت بتخريج الآيات والأحاديث، والحكم عليها إن كانت خارج الصحيحين، ووثقت الأقوال من مظانها، وعرّفت بالأعلام – عدا الصحابة﵃ – وعرفت بالفرق الواردة في البحث، وعلقت على ما أراه يحتاج إلى تعليق.

وبعد... فهذا جهد المقل أقدمه، فما كان من صواب فمن فضل الله وتوفيقه، وما كان من خطأ فمن نفسي المقصرة ومن الشيطان، نسأل الله أن يعصمنا من الضلال والبدع، وأن يوفقنا لما فيه الخير. والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

تمهيد:

أولاً: سيرة موسى عليه السلام إجمالاً.

هو موسى بن عمران بن قاهث بن عازر بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام[1].

"لا اختلاف في نسبه"[2].

وقد كان بدء أمر موسى أن فرعون رأى في منامه كأن ناراً أقبلت من بيت المقدس، فأحرقت دور مصر وجميع القبط إلا دور بني إسرائيل. فلما استيقظ جمع الكهنة والسحرة فقالوا: هذا غلام يولد من هؤلاء، يكون خراب مصر على يده، فأمر بقتل الغلمان. فلما ولد موسى أوحى الله إلى أمه أن أرضعيه، فإذا خفت عليه فألقيه في اليم. قالوا: فكانت ترضعه، فإذا خافت عليه جعلته في تابوت وألقته في البحر، وجعلت الحبل عندها، فنسيت الحبل يوماً فجرى به النيل حتى وقف على باب فرعون، فالتقطه الجواري فأحضروه عند امرأته، ففتحت التابوت فرأته فأعجبها، فاستوهبته من فرعون فوهبه لها، فربته فكان من أمره ما كان[3].

ولما أصبح موسى في قصر فرعون، صار قلب أمه مهموماً مثقلاً بأمر ابنها موسى، ومن شدة حزنها على فراق ابنها كادت أن تظهر لهم أنه ابنها، قال ﷻ: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ ۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ﴿١٢﴾ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

---

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣١/٢)، والآثار الباقية عن القرون الخالية للطبري ص (٢٧٠)، والمنتظم (٣٣١/١)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (١٢٦/١).

(٢) من فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٢٢).

(٣) ينظر: فتح الباري (٦/ ٤٢٢ – ٤٢٣).

(٤) سورة القصص، الآيات (١٠ – ١٣).

ثم ذكر الله ﷻ أن موسى لما بلغ أشده أتاه الله حكماً وعلماً، ثم دخل مدينة من مدن مصر، فوجد رجلين يقتتلان، فانتصر موسى لمن كان من جماعته، وقتل القبطي، قال ﷻ: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾[1].

ثم ندم موسى على ما صدر منه، واستغفر ربه بقوله، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[2].

"وعاهد موسى ﷺ ربه: رب بنعمتك علي وبسبب إحسانك وغفرانك فأنا ملتزم ألا أكون معيناً للمجرمين"[3].

ثم أصبح موسى خائفاً أن يؤخذ لأجل قتله القبطي، قال تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾[4].

"فلما سمع القبطي ذلك ذهب بها إلى باب فرعون وألقاها عنده، فعلم فرعون بأن موسى هو الذي قتل القبطي، فاشتد غضبه عليه وأراد قتله، وبعث إليه من يحضره عنده"[5].

ثم خرج موسى فاراً من مصر واتجه لمدين، قال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝

---

(١) سورة القصص، الآيتان (١٤ – ١٥).

(٢) سورة القصص، الآية (١٦).

(٣) من تفسير ابن عطية (٢٧٦/١١).

(٤) سورة القصص، الآيات (١٨ – ١٩).

(٥) من تفسير ابن كثير (٣٨٣/٣)، وينظر: تفسير القرطبي (٢٥٣/١٦).

فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[1].

وحكى الله لنا ما حصل لموسى عندما وصل مدين. قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾[2]. ثم أخبرت الفتاتان أباهما ما حصل لهما مع موسى، فطلب من إحداهما أن تدعي موسى ليجزيه أجره. قال تعالى: ﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[3]. ثم أشارت إحداهما على أبيها باستئجار موسى فهو قوي أمين. قال تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾[4]. ولما وجد الأب في موسى الأمانة والقوة عرض عليه أن يزوجه إحدى بناته على أن يأجره ثماني سنوات، فإن أكمل عشراً فمن عنده. قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾[5]. فلما قضى موسى الأجل سار بأهله خارجاً من مدين، فلما اقترب من الطور كلمه الله ﷻ. قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾ ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴾[6].

---

(١) سورة القصص، الآيتان (٢٠ - ٢٢).
(٢) سورة القصص، الآيتان (٢٣ - ٢٤).
(٣) سورة القصص، الآية (٢٥).
(٤) سورة القصص، الآية (٢٦).
(٥) سورة القصص، الآيتان (٢٧ - ٢٨).
(٦) سورة القصص، الآيات (٣٠ - ٣٢).

ثم قال موسى كما قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[1].

وأمر الله موسى أن يذهب إلى فرعون يدعوه إلى الإيمان بالله. قال تعالى: ﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[2].

فقال موسى وهارون فيما أخبر الله به: ﴿ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[3]. فقال ﷻ مخاطباً موسى وأخاه هارون بعد أن طمأنهما وأزال عنهما الخوف من فرعون: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾[4]. ثم ذهب موسى وهارون إلى فرعون وأخبراه بما أمرهما الله به. فقال فرعون فيما أخبرنا تعالى بقوله: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[5].

ويخبرنا الله أن فرعون ادعى الألوهية لنفسه. قال تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[6].

ويخبرنا الله تعالى أنه أعطى موسى بعض الآيات ليظهرها أمام فرعون. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا

---

(١) سورة القصص، الآيات (٣٣ – ٣٥).

(٢) سورة طه، الآيات (٤٢ – ٤٤).

(٣) سورة طه، الآيتان (٤٥ – ٤٦).

(٤) سورة طه، الآيتان (٤٧ – ٤٨).

(٥) سورة طه، الآيتان (٤٩ – ٥٠).

(٦) سورة القصص، الآية (٣٨).

جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ ﴾[1]. وكان مع موسى آيتان: العصا واليد. قال تعالى – مبينا الحوار بين موسى وفرعون –: ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾[2]. ثم استشار فرعون أتباعه فيما يفعله مع موسى، فأشاروا عليه بجمع السحرة ومناظرة موسى، قال تعالى – عن فرعون –: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴾[3].

ثم اجتمع السحرة في اليوم المحدد، وحصل الحوار الآتي في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾[4].

ولما رأى السحرة ذلك آمنوا بالله، قال ﷻ: ﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾[5]. فهددهم فرعون، قال تعالى: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[6]. فقال السحرة – كما قال تعالى –: ﴿ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[7].

وعند ذلك أراد فرعون قتل موسى، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾[8].

---

(1) سورة الزخرف، الآيتان (٤٦ – ٤٧).
(2) سورة الشعراء، الآيات (٣٠ – ٣٤).
(3) سورة طه، الآيات (٥٧ – ٥٩).
(4) سورة الشعراء، الآيات (٤٣ – ٤٥).
(5) سورة الشعراء، الآيتان (٤٦ – ٤٨).
(6) سورة الشعراء، الآية (٤٩).
(7) سورة الشعراء، الآيتان (٥٠ – ٥١).
(8) سورة غافر، الآيتان (٢٦ – ٢٧).

ولما استمر فرعون على كفره عاقبه الله وقومه بالشدائد والمصائب. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[1]. وقد ابتلى الله فرعون وقومه بأمور ذكرها تعالى في كتابه بقوله: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴾[3].

ولما طال مقام موسى عليه السلام فيها حجج الله وبراهينه على فرعون وملئه، وهم مع ذلك يكابرون ويعاندون، لم يبق لهم إلا العذاب بعد هذا الإمهال الطويل من رب العالمين، فأمر الله تعالى موسى أن يخرج بقومه بني إسرائيل ليلاً من مصر، وأن يمضي بهم حيث يؤمر، ففعل موسى عليه السلام ربه ﷻ، وأعلمه أن فرعون سيتبعهم هو وجنوده، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴿٥٢﴾ فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَخْرَجْنَٰهُم مِّن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٥٩﴾ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴾[4]. ويخبرنا الله عن غرق عدو الله فرعون بقوله: ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٣٠).

(٢) سورة الأعراف، الآية (١٣٣).

(٣) سورة الأعراف، الآيتان (١٣٤ - ١٣٥).

(٤) سورة الشعراء، الآيات (٥٢ - ٦٦).

مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴾[1].

ثم لما أنجى الله موسى ومن معه من بني إسرائيل وأهلك فرعون ومن معه، وجاوزوا البحر ذهبوا قاصدين إلى بلاد الشام. قال تعالى: ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۝ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2].

"قالوا هذا الجهل والضلال، وقد عاينوا من آيات الله وقدرته ما دلّهم على صدق ما جاءهم به رسول ذي الجلال والإكرام"[3].

"والمقصود أن موسى عليه السلام لما انفصل من بلاد مصر وواجه بلاد بيت المقدس وجد فيها قوماً من الجبارين، فأمر موسى قومه بالدخول عليهم ومقاتلتهم وإجلائهم إياهم عن بيت المقدس، فإن الله كتبه لهم، ووعدهم إياه على لسان إبراهيم الخليل وموسى الكليم الجليل، فأبوا ونكلوا عن الجهاد، فسلّط الله عليهم الخوف، وألقاهم في التيه، يسيرون ويحلّون، ويرتحلون، ويذهبون ويجيئون في مدة من السنين طويلة هي من العدد أربعون"[4].

وقد حكى الله لنا ما حصل لموسى عليه السلام مع قومه من أذى – كما سيأتي تفصيله – في قصة البقرة، وعبادتهم العجل، وقصة قارون وغيرها.

كما حكى الله لنا قصة موسى مع الخضر –عليهم السلام–[5].

وفي أثناء تيه بني إسرائيل توفى الله موسى عليه السلام، وجاءت قصة وفاته في الصحيح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: "أُرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكّه،

---

(١) سورة يونس، الايتان (٩٠ – ٩٢). وينظر: المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، للدكتور عبد الكريم زيدان (٣٠٣/١ وما بعدها).

(٢) سورة الأعراف، الآيات (١٣٨ – ١٤٠).

(٣) من البداية والنهاية لابن كثير (١٢٢/٢).

(٤) من المصدر السابق (١٢٤/٢).

(٥) ينظر: سورة الكهف، الآيات (٦٠ – ٨٢).

فرجع إلى ربه ﷻ فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن. قال: فسأل الله تعالى أن يدنيه من الأرض المقدسة، رمية حجر، فلو كنت ثمَّ لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر"[1].

* * *

ثانياً: التعريف بكلمة: "اليهود".

اليهود كلمة عبرانية الأصل، ترجع في النسبة إلى يهوذا [2] رابع أبناء يعقوب – عليهم السلام –، قلبت العرب ذالها دالاً مهملة، وقد أطلقت أولاً على سبط أو مملكة يهوذا تمييزاً لهم عن الأسباط العشرة الذين كونوا مملكته إسرائيل، ثم توسع معناها حتى صارت تشمل جميع اليهود المشتتين في العالم، وعلى هذا فإن لفظ إسرائيل كان في أول الأمر يعني معنى واسعاً عاماً، إذ لا يشمل كل ذرية أبناء يعقوب، بينما كلمة يهودي تعني معنى خاصاً إذ لا تشمل سوى طائفتين من بني إسرائيل، وهما يهوذا وبنيامين، ولكن تساوت الكلمات وتبادلت المعاني في وقتنا الحاضر، فأصبحت كلمة يهودي مساوية لكلمة إسرائيل[3].

---

(١) صحيح البخاري (٣٤٠٧)، مرفوعاً وموقوفاً وصحيح مسلم (٢٣٧٢)، موقوفاً، وينظر: تفصيلاً في قصة موسى وأخباره: تاريخ الطبري (١٨٨/١)، والمنتظم (٣٣١/١)، والكامل (١٢٦/١).

(٢) وقيل: إنها من اليهود، أي الرجوع والتوبة، كما قال تعالى: {إنا هدنا إليك} [الأعراف: ١٥٦]، أي تبنا، وتنطبق هذه التسمية إلى حد كبير على سيرة اليهود من حيث كثرة عصيانهم وتمردهم ثم توبتهم بعد ذلك، وقد رُوي هذا التعليل عن علي ﷺ كما في تفسير الطبري (٤٨٢/١٠)، بإسناد فيه جابر الجعفي وهو ضعيف، وينظر: تفسير ابن كثير (٣٣٤/٢)، وعن ابن مسعود كما في الدر المنثور للسيوطي (٧٤/١ – ٧٥)، وهو رأي الشهرستاني في الملل والنحل (١١)، والأنباري في الزاهر في معاني كلمات الناس (٢١٤/٢)، ويميل إليه الأصفهاني في المفردات (٥٦٩)، وابن عطية في تفسيره (٣٢٦/١)، وابن كثير في تفسيره (١٤٨/١)، بينما يميل القرطبي في تفسيره (٤٣٢/١)، والقاسمي في تفسيره (١٤٣/٢) إلى أنه نسبة إلى يهوذا.

(٣) ينظر: جهود الإمامين ابن تيمية وابن القيم في دحض مفتريات اليهود، لسميرة بناني ص (٦١).

ثالثاً: أذى اليهود للأنبياء –عليهم السلام–.

اصطفى الله ﷻ أنبياءه من بين سائر خلقه، كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾[1]. وحبى الله ﷻ الرسل بأن جعلهم حملة دينه إلى الناس، وأمر الله ﷻ نبيه محمداً ﷺ بالاقتداء بهم. قال ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[2]. قال ابن عباس – في الآية –: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدى بهم[3] – يعني الأنبياء المذكورين في الآية –.

والرسالة – كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[4] – ضرورية للعباد، لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم، ونوره، وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[5]. فهذا وصف المؤمن كان ميتاً في ظلمة الجهل، فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نوراً يمشي به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات[6].

والإيمان بالأنبياء والرسل معناه: "الإيمان بأن الله ﷻ أرسل رسلاً من البشر، يمتلكون من طبائع البشر وخصائصهم غاية الكمال البشري في أرقى صوره، طهارة في

---

(١) سورة الحج، الآية (٧٥).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٩٠).

(٣) صحيح البخاري (٤٦٣٢)، وتفسير ابن الجوزي (٨١/٣)، وتفسير ابن كثير (١١٠/٦)، وتفسير السيوطي (١٢٤/٦ – ١٢٥)، وتفسير الشوكاني (١٤٤/٢).

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، الإمام تقي الدين ابن تيمية، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتوفي سنة (٧٢٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٢٧٨/٤)، وفوات الوفيات للكتبي (٣٥/١)، والبدر الطالع للشوكاني (٦٣/١)، ومعجم المؤلفين لكحالة (١٦٣/١).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١٢٢).

(٦) مجموع الفتاوى (٩٣/١٩ – ٩٤).

القلب، وزكاة في الأخلاق، يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق، ويجلسون وينامون ويتزوجون، ولهم ذرية، ويتعرضون للأذى والاضطهاد، ويتعرضون للمرض والموت إما قتلاً وإما حتف أنفهم، وقد جعل الله تعالى جميع الرسل صلوات الله تعالى عليهم من الرجال، فلم تكلف أي أنثى بالتبليغ... كما لا يملكون من خصائص الملائكة شيئاً، ويتميزون بالوحي برسالة الله إليهم، دون البشر، فيهيئهم الله بذلك تهيئة خاصة بمزايا وفضائل وقدرات، كما خصهم بفضائل وأخلاق تؤهلهم للاضطلاع بأعباء الرسالة، كما يجب الإيمان بأن الله ﷻ كملهم بصفات خُلقية عظيمة وجليلة من الأمانة والصدق والفطانة وغير ذلك من الأخلاق اللازمة التي يستوجبها الشرع والعقل للقيام بمسؤولياتهم التي أناطها الله تعالى بهم"[1].

ومن يطالع أسفار اليهود المقدسة عندهم، ويرصد سيرتهم فسيجد العجب العجاب فيما يتعلق بالأنبياء –عليهم السلام–، فتارة نجد التوراة تثني على بعض الأنبياء، فتقول – عن نوح عليه السلام–: كان نوح رجلاً باراً كاملاً في أجياله وسار نوح مع الله[2]. وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك، لأني إياك رأيت باراً لدي في هذا الجيل[3].

وتقول التوراة – عن إبراهيم عليه السلام–: بعد هذه الأمور صار كلام الرب إلى إبرام في الرؤيا: لا تخف يا إبرام، أنا ترس لك. أجرك كثير جداً"[4].

وتقول التوراة – عن لوط عليه السلام–: هوذا عبدك قد وجد نعمة في عينيك. وعظّمت لطفك الذي صنعت إليّ"[5]. وغيرها من النصوص.

ولكن هذه الفضائل عندهم للأنبياء تضيع في بحر الرذائل التي تلصقها التوراة زوراً وبهتاناً بحملة رسالات الله من الأنبياء والمرسلين الذي اصطفاهم الله لتبليغ وحيه إلى الناس.

---

(١) من كتاب: "جهود الإمامين ابن تيمية وابن قيم الجوزية في دحض مفتريات اليهود". للباحثة: سميرة عبد الله بناني ص (٣٦٨ – ٣٦٩).

(٢) سفر التكوين، إصحاح (٦) ص (١١)، (٩ – ١٠).

(٣) سفر التكوين، إصحاح (٧) ص (١١ – ١٢)، (١ – ٢).

(٤) سفر التكوين، إصحاح (١٥) ص (٢٢)، (١ – ٢).

(٥) سفر التكوين، إصحاح (١٩) ص (٢٨)، (١٩ – ٢٠).

وليت الأذى وقف عند اليهود حد الافتراء على الأنبياء والرسل واتهامهم بالكبائر، ولكن وصل إلى حد الكفر بكثير منهم، ومطاردتهم، وقتل بعضهم، وبما أن المقام لا يسمح بالتفصيل في ذلك، فسأكتفي بعرض بعض صور أذى اليهود للأنبياء إجمالاً.

(أ): قتل اليهود لبعض الأنبياء.

لم يسلم أنبياء بني إسرائيل من عدوان اليهود بشتى صوره، وكان من أقبح صور هذا الأذى والعدوان قتلهم - أخزاهم الله - لبعض الأنبياء، وقد أخبر الله ﷻ عن جريمتهم في ذلك بقوله: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾[1].

وقال ﷻ فيهم: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾[2]. وقال ﷻ: ﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[3].

ورُوي في بعض الأحاديث ذكر عدد من قُتل من الأنبياء، فعن أبي عبيدة ﵁ قال: قال ﷺ: "قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة...."[4]. ويروى أن اليهود قتلوا سبعين نبياً في أول النهار وأقاموا سوق بقلهم في آخره[5]. وجاء ذلك موقوفاً على ابن مسعود بإسناد رجاله ثقات[6].

---

(1) سورة البقرة، الآية (٨٧).

(2) سورة البقرة، الآية (٦١)، ونحوها سورة آل عمران، الآية (٢١).

(3) سورة البقرة، الآية (٩١).

(4) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/٦١١) رقم (٦٦٧)، وابن جرير في تفسيره (٥/٢٩١)، والبزار في مسنده (٥ ١٢٨)، والبغوي في تفسيره (٢/٢٠-٢١)، بإسناد فيه أبو الحسن مولى بني أسد. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: مجهول، وكذا قاله الذهبي وابن حجر. ينظر: الجرح والتعديل (٩/٣٥٧)، وميزان الاعتدال (٤/٥١٤)، ولسان الميزان (٧/٤٥٩).

(5) ينظر: تفسير البغوي (١/١٠١)، وهداية الحيارى (١١، ١٣١).

(6) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره رقم (٦٣٦)، بتحقيق د. أحمد الزهراني ص (١٩٧)، بإسناد رجاله ثقات وذكره ابن كثير في تفسيره (٣/٤٠)، والسيوطي في تفسيره (١/٣٨٨)، وعزاه إلى ابن أبي حاتم، والطيالسي، ولم أقف عليه في مسند الطيالسي بتحقيق د. محمد التركي.

ورُوي في بعض النصوص تسمية الأنبياء الذين قتلهم اليهود، فعن ابن عباس قال: أوحى الله إلى نبيكم أني قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً[1]، وجاء عن ابن عباس قتل يحيى بن زكريا في قصة ذكرها كثير من المفسرين والمؤرخين[2].

ورويت آثار كثيرة عن بعض الصحابة[3] والتابعين[4] في قتل يحيى وزكريا -عليهما السلام-.

وتقرير محاولة قتل الأنبياء أو قتل بعضهم ثابت في أسفار اليهود المقدسة، ففي سفر النبي إرميا: وكان لما فرغ إرميا من التكلم بكل ما أوصاه الرب أن يكلم كل الشعب به أن الكهنة والأنبياء وكل الشعب أمسكوه قائلين تموت موتاً... ثم قال إرميا لهم: ولكن اعلموا أنكم إن قتلتموني تجعلون دماً زكياً على أنفسكم...[5].

وفي هذا السفر أيضاً طلب أحد ملوك بني إسرائيل قتل إرميا وهرب إرميا منه[6].

وفي هذا السفر أيضاً قول إرميا: وأنا كخروف داجن يساق إلى الذبح[7].

وفي سفر الملوك الأول أمرت إحدى اليهوديات بقتل أنبياء الرب تعالى، لولا أن أحدهم خبأ خمسين نبياً وأخذ يعولهم بالماء والخبز ليعيشوا[8].

---

(1) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/ ٢٩٠-٢٩١)، ثم قال: كنت أحسب دهراً أن المسمعي ينفرد بهذا الحديث عن أبي نعيم حتى حدثناه أبو محمد السبيعي الحافظ ثنا عبد الله بن محمد بن ناجية ثنا حميد بن الربيع ثنا أبو نعيم فذكره بإسناد نحوه.
وأخرجه ابن عساكر (٦٤/ ٢١٦). وروى عن حذيفة مرفوعاً عند الطبري (١٤/ ٤٥٧)، وفيه قتل اليهود الأنبياء، وقتل زكريا، قال العلامة ابن كثير: وهو حديث موضوع لا محالة لا يستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، والعجب كل العجب كيف راج عليه -أي على الطبري- مع إمامته وجلالة قدره، وقد صرح شيخنا الحافظ العلامة أبو الحجاج المزي بأنه موضوع مكذوب. التفسير (٨/ ٤٣٨).
وروي عن أبي بن كعب مرفوعاً قتل يحيى بن زكريا عند البيهقي في الشعب (١٠٤٧٤)، وابن عساكر في تاريخه (٦٤/ ٢٠٦)، وقد ضعفه البيهقي في الشعب والألباني في ضعيف الجامع (٢٠١٥).

(2) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ٥٠٣-٥٠٤)، ومستدرك الحاكم (٢/ ٢٩٠)، وتاريخ الطبري (١/ ٥٨٦)، وتاريخ ابن عساكر (١٨/ ١٠١)، وتفسير ابن المنذر (٣١٨)، وتفسير السيوطي (٣/ ٤٩٢)، ومن عاش بعد الموت لابن أبي الدنيا (٤٣).

(3) عن ابن عمرو عند ابن عساكر في تاريخه (٦٤/ ٢٠٨)، والسيوطي في تفسيره (١٠/ ٣٦)، وعن علي عند ابن عساكر (٦٤/ ٢١١)، والسيوطي (٩/ ٢٥٢)، وعن ابن مسعود عند الطبري في تفسيره (١٤/ ٤٥٦ - ٤٥٧)، والسيوطي (٩/ ٢٥١ - ٢٥٢)، وعن ابن الزبير عند ابن عساكر (٦٤/ ٢١٤ - ٢١٥)، والسيوطي (١٠/ ٣٦)، وعن الحسين بن علي عند ابن عساكر (٦٤/ ٢٠٦)، والسيوطي (١٠/ ٣٥ - ٣٦).

(4) عن سعيد بن جبير عند أحمد في الزهد (٧٦)، والسيوطي في تفسيره (١٠/ ٣٧)، وعن سعيد بن المسيب عند ابن كثير في البداية والنهاية (٢/ ٤١٣ - ٤١٤) وقال: وهذا إسناد صحيح إلى سعيد بن المسيب.

(5) سفر إرميا، إصحاح (٢٦) ص (١١١٥) (٩ و ١٥).

(6) سفر إرميا، إصحاح (٢٦) ص (١١١٦)، (٢٢).

(7) سفر إرميا إصحاح (١١) (١٩ - ٢٣).

(8) سفر الملوك الأول، إصحاح (١٨) ص (٥٦٩) (٤ - ٥).

وجاء في سفر الملوك الأول أيضاً: امسكوا أنبياء البعل، ولا يفلت منهم رجل فأمسكوهم ونزلوا بهم إلى نهر وذبحوهم[١]. وفيه أيضاً شكوى بعض أنبياء بني إسرائيل إلى الله من قتل اليهود للأنبياء[٢].

وفي سفر التثنية: إذا قام في وسطكم نبي... فذلك النبي يقتل[٣].

وفي كتاب "الكنز المرصود": يلزم أن يقتل الإنسان بيده كل الكفرة مثل يسوع الناصري[٤].

ولا يخفى أن اليهود يزعمون أنهم قتلوا المسيح[٥]، وهيهات لهم، بل أنجاه الله منهم، ورفعه للسماء. قال ﷻ: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[٦].

وقد حاول اليهود قتل أشرف الأنبياء محمد ﷺ عدة مرات[٧]، وآخرها لما سموه فتوفي ﷺ على إثر هذا السم[٨].

---

(١) سفر الملوك الأول، إصحاح (١٨) ص (٥٧١)، (٤٠).

(٢) سفر الملوك الأول، إصحاح (١٩) ص (٥٧٢)، (١١، ١٤).

(٣) سفر التثنية، إصحاح (١٣) ص (٣٠١) (٥).

(٤) الكنز المرصود في قواعد التلمود (١٠١). وسيأتي الكلام على التلمود وتعريفه.

(٥) ينظر: دائرة المعارف اليهودية (٧/ ١٦٤، ١٧٢).

(٦) سورة النساء (١٥٧ – ١٥٨).

(٧) حاول اليهود قتل النبي ﷺ. فمن ذلك عزمهم على طرح صخرة عليه، فجاء الوحي إليه بخبرهم وغدرهم فغادر المكان. ينظر: سيرة ابن هشام (١/ ٥٦٣)، ودلائل النبوة للبيهقي (١/ ٤٢٣ – ٤٢٤) و(٣/ ٣٥٤)، وتفسير مجاهد (٣٠٢)، وتفسير الطبري (٨/ ٢٢٨).
ومنها عزمهم على الالتقاء بالنبي ﷺ ومعه ثلة من أصحابه والغدر به. ينظر: سنن أبي داود (٣٠٠٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (٢٥٩٥).

(٨) خبر سم اليهود للنبي ﷺ في الصحيحين عن أنس في البخاري (٢٦١٧)، ومسلم (٢١٩٠)، وبلفظ آخر في البخاري (٥٧٧٧)، عن أبي هريرة، وكان ﷺ يقول – في مرضه الذي مات فيه لعائشة –رضي الله عنها–: "يا عائشة ما زلت أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم". صحيح البخاري (٤٤٢٨)، معلقاً، وأسنده البيهقي في الدلائل (٧/ ١٧٢)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٥٨)، وينظر: تغليق التعليق لابن حجر (٤/ ١٦٢ – ١٦٣).

(ب): اتهام الأنبياء بالكبائر والعظائم.

ومن أبرز جوانب الأذى للأنبياء عند اليهود ما افتروا به على الأنبياء والرسل من صفات مذمومة، فاتهموهم بالفسق والكبائر بل بالكفر والشرك والعياذ بالله.

مثل افترائهم على سليمان عليه السلام أنه يعبد آلهة من دون الله ﷻ[١]. وأن أبناء يعقوب عليه السلام يعبدون الأصنام ويعقوب راضٍ عنهم[٢].

وهارون عليه السلام هو الذي صنع عجل بني إسرائيل، وأمرهم بعبادته[٣].

وهذا يوشع بن نون عليه السلام بعد أن تمكن من دخول مدينة أريحا وضع أسس التعامل مع أهل المدينة قائلاً: "وحرّموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف"[٤].

"والتحريم في المعنى اليهودي هو إبادة كل شيء في مدينة مهزومة أو إهلاكها، أو تخريبها تخريباً تاماً"[٥].

والنبي داود عليه السلام ينسبون إليه أفظع الجرائم، فقد أخرج الشعب من إحدى المدن ، ووضعهم تحت المناشير الحديدية، وفؤوس الحديد[٦].

وإبراهيم عليه السلام يجعل زوجته سارة أختاً له ليجمع بها أموال الناس بالباطل – والعياذ بالله –[٧] وابنه إسحاق عليه السلام يعرض زوجته على أحد الملوك[٨]. وهذا نوح عليه السلام سكر حتى تعرى[٩]. وهذا لوط عليه السلام شرب الخمر واضطجع مع ابنتيه فحملتا منه[١٠].

---

(١) ينظر: سفر الملوك الأول، إصحاح (١١) ص (٥٥٣ – ٥٥٤) (٥ – ٦).
(٢) ينظر: سفر التكوين، إصحاح (٣٥) ص (٥٧) (٣ – ٤).
(٣) ينظر: سفر الخروج، إصحاح (٣٢) ص (١٤٠) (١ – ٦).
(٤) ينظر: سفر يشوع، إصحاح (٦) ص (٣٤٥) (٢١).
(٥) من شريعة الحرب عند اليهود ص (٢٠٦) لحسن ظاظا والسيد عاشور.
(٦) ينظر: سفر صموئيل الثاني، إصحاح (١٢) ص (٥٠١) (٣١).
(٧) ينظر: سفر التكوين، إصحاح (١٢) ص (١٩)، (١٤ – ١٧).
(٨) سفر التكوين، إصحاح (٢٦) ص (٤٠).
(٩) سفر التكوين، إصحاح (٩) ص (١٥)، (٢١).
(١٠) سفر التكوين، إصحاح (١٩) ص (٢٩)، (٣١ – ٣٨).

وآدم عليه السلام كان يزني بشيطانة لمدة ١٣٠سنة[١]. ويعقوب يعيش بالزنا مع ابنة خاله الكبرى وينجب منها[٢]. وداود عليه السلام يزني وينجب من الزنى ابنه النبي سليمان عليه السلام[٣]. وهوشع عليه السلام يزني بأمر الرب[٤].

والمسيح عيسى بن مريم عليه السلام ابن زنى أتت به أمه بالفاحشة[٥].

وهذه المفتريات من اليهود في حق الأنبياء -عليهم السلام- غيض من فيض، وإلا فالناظر في أسفارهم ومؤلفاتهم يجد أعظم من ذلك، وكل هذا من تحريف اليهود وتلاعبهم وتبديلهم في توراتهم، وإلا "فالتوراة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام بريئة من ذلك"[٦].

هذه هي صفات الأنبياء -عليهم السلام- عند اليهود، استخفاف بحقهم، وسب لهم، واتهام بشتى الأوصاف الفظيعة وأنواع الكبائر، ومطاردتهم وقتلهم.

ولاشك أن من سب أو استخف بأي نبي من الأنبياء أو آذاه، فهو كافر بالإجماع، قال القاضي عياض[٧]: من استخف بمحمد ﷺ، أو بأحد من الأنبياء أو أزرى عليهم أو آذاهم... فهو كافر بإجماع[٨].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: من خصائص الأنبياء أن من سب نبياً من الأنبياء قتل باتفاق الأئمة، وكان مرتداً، كما أن من كفر به وبما جاء به كان مرتداً، فإن الإيمان لا يتم إلا بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله[٩].

---

(١) ينظر: الكنز المرصود ص (٥٤).
(٢) ينظر: سفر التكوين، إصحاح (٢٩) ص (٤٦ - ٤٧).
(٣) ينظر: سفر صموئيل الثاني، إصحاح (١١) ص (٤٩٨)، (٤)، وإصحاح (١٢) ص (٥٠٠) (١٦).
(٤) ينظر: سفر هوشع، إصحاح (٢) ص (١٢٨٧)، (١ - ٧).
(٥) ينظر: الكنز المرصود (٦٩ - ١٠٠)، وولادة يسوع لجوزيف كلاسنر (٥٧)، وينظر أيضاً: إفحام اليهود للسموأل ص (١٠٣).
(٦) من كتاب: هداية الحيارى، لابن القيم ص (٤١٧).
(٧) هو عياض بن موسى بن عياض، العلامة الكبير القاضي أبو الفضل الأندلسي المالكي، ولد سنة (٤٧٦هـ)، وتوفي سنة (٥٤٤هـ)، ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٠٤)، والسير (٢٠/ ٢١٢)، والشذرات (٤/ ١٣٨).
(٨) الشفا - بشرح القاري - (٥/ ٤١٨ - ٤١٩).
(٩) الصفدية (١/ ٢٦١).

وقال: الطعن في الأنبياء طعن في توحيد الله وأسمائه وصفاته، وكلامه ودينه وشرائعه وأنبيائه وثوابه وعقابه، بل يقال: إنه ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو أثر نبوة، وإن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات، وليست أمة مستمسكة بالتوحيد إلا أتباع الرسل. قال الله ﷻ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾[١]. فأخبر أن دينه الذي يدعو إليه المرسلون كبر على المشركين، فما الناس إلا تابع لهم أو مشرك، وهذا حق لا ريب فيه، فعلم أن سب الرسل والطعن فيهم ينبوع جميع أنواع الكفر وجماع جميع الضلالات، وكل كفر ففرع منه، كما أن تصديق الرسل أصل جميع شعب الإيمان، وجميع مجموع أسباب الهدى[٢].

وعيب الأنبياء بأي شيء من المكفرات، قال ابن نجيم[٣]: ويكفر بعيبه نبياً بشيء[٤].

وقال الدردير[٥]: من سب نبياً مجمعاً على نبوته، أو عرّض بسب نبي، بأن قال عند ذكره، أما أنا فلست بزان أو سارق فقد كفر، وكذا إن ألحق بنبي نقصاً، أو قال: إن ببدنه عرجاً أو شللاً[٦].

* * *

---

(١) سورة الشورى، الآية (١٣).

(٢) الصارم المسلول ص (٥٠٢ – ٥٠١).

(٣) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد المصري، الشيخ الشهير بابن نجيم الحنفي، توفي سنة (٩٧٠هـ). ينظر: الشذرات (٨/ ٣٥٨)، ومعجم المؤلفين (١/ ٧٤٠).

(٤) البحر الرائق (٥/ ١٣٠).

(٥) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي المالكي، الشيخ أبو البركات الشهير بالدردير، ولد سنة (١١٢٧هـ)، وتوفي سنة (١٢٠١هـ). ينظر: فهرس الفهارس للكتاني (١/ ٢٩٣)، وعجائب الآثار للجبرتي (٢/ ١٤٧)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢٤٢).

(٦) الشرح الصغير على أقرب المسالك (٦/ ١٤٩ – ١٥٠)، بتصرف.

الفصل الأول: موقف اليهود من موسى عليه السلام من خلال كتبهم

المبحث الأول: إهانة موسى عليه السلام في التوراة المزعومة

مقدمة.

تقدم في التمهيد بيان بعض مواقف اليهود التي تبرز عداوتهم للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. وهذا أمر لاشك فيه "فاليهود معروفون بعداوة الأنبياء قديماً"[1]. والانتقاص من حقوقهم[2].

ومن أظهر أوجه التناقض في التوراة المزعومة صفات الأنبياء والرسل، فتحتوي بعض نصوص الأسفار اليهودية المتعلقة بأنبياء الله ورسله من جهة على ما يؤكد معرفتهم بالله حق المعرفة اللائقة بجلاله وعظمته، وعبادتهم له، ومخافتهم منه على الوجه الصحيح، كما تشير من جهة أخرى إلى دعوتهم لأهل بيتهم وقومهم من بني إسرائيل للإيمان بالله تعالى ونبذ عبادة ما سواه، والتزام شريعته، والسير على طريقه، واجتناب مخالفته وعصيانه، وغير ذلك.... وتعكس هذه النصوص صوراً تقرب مما جاء في عقيدة الإسلام من علو منزلة الأنبياء والرسل، لولا التحريفات التي لحقت بالتوراة، وقد جاءت صريحة برمي هؤلاء الأنبياء والرسل بالرذائل والجرائم أو اتصافهم بالنقائص والقبائح[3].

وكليم الله موسى عليه السلام ناله نصيبه الوافر من التناقض في التوراة المزعومة، فتارة نجد أنهم يجعلونه في مكانة لا يصل إليها واحد من معاصريه، أو من اللاحقين به من بني قومه، ولهذا فهو يعد حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل هو الذي كان سبباً في وجود اليهود كأمة[4]، وهو بو الأنبياء عند اليهود[5].

---

(1) من هداية الحيارى ص (19).

(2) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (2/202).

(3) ينظر: جهود الإمامين ابن تيمية وابن القيم في دحض مفتريات اليهود لسميرة البناني ص (385).

(4) ينظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم – إسرائيل الكتاب الأول – التاريخ، د. محمد بيومي مهران (7/348).

(5) النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، د. محمد بيومي مهران ص (58)، وأحال إلى سفر هوشع (12/3). وكتاب: حول تاريخ أنبياء بني إسرائيل لسيجال ص (20، 40).

جاء في سفر التثنية: ولم يقم بَعْدُ نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه في جميع الآيات والعجائب التي أرسله الرب ليعملها في أرض مصر بفرعون وبجميع عبيده وكل أرضه[1].

وجاء إطلاق لفظ الإله على موسى، ففي سفر الخروج: فقال الرب لموسى: انظر أنا جعلتك إلهاً لفرعون وهارون أخوك يكون نبيك[2].

قال موسى بن ميمون[3] اليهودي: إذ قد تكلمنا في ماهية النبوة وعرفنا حقيقتها، وبيّنا أن نبوة سيدنا موسى مباينة لنبوة من سواه، فلنقل: إن عن ذلك الإدراك وحده لزمت الدعوة إلى الشريعة، وذلك أن هذه دعوة سيدنا موسى لنا لم يتقدم مثلها لأحد ممن علمناه من آدم إليه، ولا تأخرت بعده دعوة مثلها لأحد من أنبيائنا، وكذلك قاعدة شريعتنا أنه لا يكون غيرها أبداً، فلذلك بحسب رأينا لم تكن ثمّ شريعة ولا تكون غير شريعة واحدة، وهي شريعة سيدنا موسى، أما كل نبي منا تأخر بعد سيدنا موسى، فقد علمت نص قصتهم كلها، وكونهم بمنزلة الوعاظ للناس داعين لشريعة موسى، يتوعدون الراغب عنها، ويعدون من استقام في تبعتها[4].

ويقول: إن اسم نبي عندي إنما هو مقول على موسى، وعلى من سواه بتشكيك[5].

ويقرر بعض اليهود أن المتكلم في موسى كالمتكلم في الله ﷻ[6].

ولكن إن تأملنا نصوص كتابهم المزعوم التوراة؛ نجد شيئاً آخر يناقض هذا التعظيم المزعوم، ويكشف تلاعب اليهود في التوراة، وتحريفهم وتبديلهم لها.

---

(١) سفر التثنية، إصحاح (٣٤) ص (٢٣٦ – ٢٣٧) (١٠ – ١٢).

(٢) سفر الخروج، إصحاح (٧) ص (٩٦) (١).

(٣) هو موسى بن ميمون أبو عمران اليهودي القرطبي، طبيب عالم بشريعة اليهود، أعلن إسلامه ثم عاد إلى اليهودية، ولد سنة (٥٢٩هـ)، وتوفي سنة (٦٠٥هـ). ينظر: هدية العارفين للبغدادي (٢/ ٤٧٨)، والأعلام للزركلي (٨/ ٢٨٤)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٩٣٨).

(٤) دلالة الحائرين ص (٤١١ – ٤١٢).

(٥) المصدر السابق ص (٣٩٨).

(٦) كما حكاه مراد فرج في كتابه القراؤون والربانيون ص (٢٦).

وفيما يلي عرض لمظاهر الانتقاص من كليم الله موسى عليه السلام وإهانته في التوراة المزعومة.

١- تصوّر التوراة موسى عليه السلام رجلاً فظاً جافاً حاداً، لا يتأدب مع الله، ويعترض عليه، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

قال موسى للرب: استمع أيها السيد؟!.... فحمي غضب الرب على موسى[١].

وقال موسى للرب: ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك... فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه[٢].

وقال موسى للرب: لماذا أسأت إلى عبدك؟ ولماذا لم أجد نعمة في عينك حتى أنك وضعت ثقل جميع هذا الشعب علي... فإن كنت تفعل بي هكذا فاقتلني قتلاً[٣].

وجاء في سفر الخروج: فرجع موسى إلى الرب وقال: يا سيد لماذا أسأت إلى هذا الشعب؟ لماذا أرسلتني؟ فإنه منذ دخلت إلى فرعون لأتكلم باسمك أساء إلي هذا الشعب وأنت لم تخلّص شعبك[٤].

وفيه أيضاً: فرجع موسى إلى الرب وقال:.... إن غفرت خطيئة الشعب وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت[٥].

وجاء في سفر العدد أن الله قال لموسى: غدا تأكلون اللحم إلى تمام الشهر، فقال له موسى: هم ستمائة ألف رجل، وأنت تقول: أنا أعطيهم اللحوم طعاماً شهراً، أترى تكثر بذبائح البقر والغنم يقتاتون بها، أو تجمع حيتان البحر معاً لتشبعهم؟[٦].

قال العلامة ابن حزم[٧] -رحمه الله-: حاشى لله أن يراجع رجل له مسكة عقل ربه ﷻ هذه المراجعة، وأن يشك في قوته على ذلك، وعلى ما هو أعظم منه، فكيف

---

(١) سفر الخروج، إصحاح (٤) ص (٩٢)، (١٠، ١٤).
(٢) سفر الخروج، إصحاح (٣٢) ص (١٤٠)، (١٢).
(٣) سفر العدد، إصحاح (١١) ص (٢٢٩) (١١، ١٥).
(٤) سفر الخروج، إصحاح (٥) ص (٩٤) (٢٣).
(٥) سفر الخروج، إصحاح (٣٢) ص (١٤١) (٣٢).
(٦) سفر العدد، إصحاح (١١) ص (٢٣٠) (٢٣).
(٧) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، العلامة الكبير أبو محمد الأندلسي القرطبي، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٦هـ). ينظر: وفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، والبداية والنهاية (١٥/٧٩٥)، والسير (١٨/١٨٤)، والشذرات (٣/٢٩٩).

رسول نبي؟، أترى موسى عليه السلام دخله قط شك في أن الله تعالى قادر على أن يكثر بذبائح البقر والغنم حتى يشبعهم؟ أو على أن يأتيهم من حيتان البحر بما يشبعهم منه؟ حاشى لله من ذلك. أترى خفي على موسى عليه السلام أن الله تعالى هو الذي يرزق جميع بني آدم في شرق الأرض وغربها اللحم وغير اللحم؟ وأنه تعالى رازق سائر الحيوانات كلها من الطائر والعائم والمنساب والماشي على رجلين وأربع وأكثر حتى يستنكر أن يشبع شرذمة قليلة لا قدر لها من اللحم؟ حاشى له من ذلك. فكيف يقول موسى عليه السلام هذا الكلام الأحمق؟ حاشى له من ذلك[1].

٢ – تصوّر التوراة موسى عليه السلام بأنه رجل مجسّم، فهو يخاطب التابوت كأنه إله، والإله يسكن في التابوت. فموسى كان عند "ارتحال التابوت يقول: قم يا رب فليتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل"[2].

و"موسى عرفه الرب وجهاً لوجه"[3]، و"يكلم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه"[4].

قال موسى – يمجد الرب –: الرب رجل الحرب... وبريح أنفك تراكمت الحياة[5].

٣ – تتهم التوراة موسى بالخيانة، وبعدم حفظ وصايا الرب، ففي سفر التثنية: وكلم الرب موسى قائلاً: اصعد إلى هذا الجبل، ومت في الجبل الذي تصعد إليه، وانضم إلى قومك، كما مات هارون أخوك، لأنكما خنتماني في وسط بني إسرائيل[6].

وفي سفر الخروج: قال الرب لموسى: إلى متى تأبون أن تحفظوا وصاياي وشرائعي؟[7].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/٢٧٨ – ٢٧٩).
(٢) سفر العدد، إصحاح (١٠) ص (٢٢٨) (٣٥ – ٣٦).
(٣) سفر التثنية، إصحاح (٣٤) ص (٣٣٦) (١٠).
(٤) سفر الخروج، إصحاح (٣٣) ص (١٤٢) (١١).
(٥) سفر الخروج، إصحاح (١٥) ص (١١١)، (٣، ٧).
(٦) سفر التثنية، إصحاح (٣٢) ص (٣٣٤) (٤٨ – ٥١).
(٧) سفر الخروج، إصحاح (١٦) ص (١١٤) (٢٨).

وأن الله يغضب على موسى كثيراً وأراد قتله؟![1].

وتقرر التوراة أن موسى يأمر بسرقة المصريين. جاء في سفر الخروج أن موسى يخاطب بني إسرائيل قائلاً: تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم. فتسلبون المصريين[2].

ويزعمون أن موسى عند خروجه ببني إسرائيل من مصر قال لهم: استعيروا حلي المصريين عارية. فلما فعلوا واستعاروا حلي المصريين وثيابهم، أمرهم موسى أن يهربوا بها ويغصبوها. وقال: هذه أجرة سخرتكم. فلبسوها وذهبوا ليلاً[3].

قال العلامة الهاشمي[4] – معلقاً على هذه الفضيحة لليهود –: ومعلوم أنهم لا أجرة لهم على الأيتام والأرامل والمستضعفين من أهل مصر. بل على فرعون وذويه الذين استوفوا منافعهم. وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[5]. وقد هاجر رسول الله ﷺ من بين المشركين كما فعل موسى غير أنه ترك من أهل بيته من أدى الودائع إلى أربابها ولم يخلل بأمانته ﷺ[6].

---

(١) سفر الخروج، إصحاح (٤) ص (٩٢) (٢٤).

(٢) سفر الخروج، إصحاح (٣) ص (٩١) (٢٢).

(٣) سفر الخروج، إصحاح (١١) ص (١٠٤) بنحوه.

(٤) هو صالح بن الحسين بن طلحة بن الحسين بن محمد بن الحسين، الشيخ العلامة أبو البقاء الجعفري الهاشمي، ولد سنة (٥٨١هـ)، وتوفي سنة (٦٦٨هـ). ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي (١٦/٢٥٦)، وذيل مرآة الزمان لليونيني (٢/٤٣٨)، ومعجم المؤلفين (١/٨٣٠).

(٥) سورة النساء، الآية (٥٨).

(٦) تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل (٢/٥٧٣ – ٥٧٤). قال محقق الكتاب د. محمود عبد الرحمن قدح: قال ابن إسحاق: ولم يعلم – فيما بلغني – بخروج رسول الله ﷺ أحد حين خرج إلا علي بن أبي طالب وأبو بكر الصديق وآل أبي بكر. أما علي فإن رسول الله ﷺ – فيما بلغني – أخبره وأمره أن يتخلف بعده بمكة حتى يؤدي عن رسول الله ﷺ الودائع التي كانت عنده للناس، وكان رسول الله ﷺ ليس بمكة أحد عنده شيء يخشى عليه إلا وضعه عنده لما يعلم من صدقه وأمانته ﷺ. سيرة ابن إسحاق (٢/١٤٢). ونقله البيهقي عن ابن إسحاق في الدلائل (٢/٤٦٤).

"وهكذا لم يعترف كتبة التوراة بجريمة قومهم فحسب بل جعلوها تتم برضى من موسى وبأمر منه. وفي الحقيقة أن الإساءة إلى أنبياء الله الكرام من بني إسرائيل أمر معروف في التوراة. ونظائره كثيرة"[1].

٤ – تصور التوراة موسى بأنه صنع تمثالاً من نحاس، يشفي به كل من لدغ. جاء في سفر العدد: فصنع موسى حية من نحاس، ووضعها على الراية، فكان متى لدغت حية إنساناً ونظر إلى حية النحاس يحيا[2].

قال العلامة الهاشمي – بعد نقله هذه القصة –: وكيف يُعدّى ذلك إلى موسى – عليه السلام – وقد شحن توراته بتوحيد الله وتنزيهه وإفراده بالربوبية والألوهية، ثم أمر بقتل المصورين للصور، ونهى عن إتيان العرافين والمنجمين ومتحلمي الأحلام، وحرص على قتل من دعا إلى عبادة غير الله وأشرك مع الله إلهاً آخر. قال ﷺ: من دعاك إلى عبادة آلهة أخرى فاقتله واقتل من استجاب له من الواحد والجماعة والبلدة، ولا تحننوا عليهم ولا ترحموهم، وأزيلوا الشر من بينكم[3].

٥ – تصرّح التوراة بأن موسى وهارون – عليهم السلام – لم يأذن الله بدخولهما الأرض المقدسة؛ لأنهما لم يصدّقانه، ولم يقدسانه أمام بني إسرائيل، ففي سفر العدد: فقال الرب لموسى وهارون: من أجل أنكما لم تؤمنا بي وتقدساني أمام أعين بني إسرائيل، لذلك لا تدخلان هذه الجماعة إلى الأرض التي أعطيتهم إياها[4].

وقال الرب لموسى وهارون: إنكما عصيتماني ولم تطهراني[5].

قال العلامة رحمة الله الهندي[1] – معلقاً على هاتين العبارتين –: ففي هاتين العبارتين تصريح بصدور الخطأ عن موسى وهارون – عليهم السلام –، بحيث صارا

---

(١) من كلام د. محمد بيومي مهران في كتابه دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم. إسرائيل (٧/٣٥د).

(٢) سفر العدد. إصحاح (٢١) ص (٢٤٧) (٨ – ٩).

(٣) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (٤٤٧/١). وكلام موسى في سفر التثنية، إصحاح (١٣) ص (٣٠١).

(٤) سفر العدد. إصحاح (٢٠) ص (٢٤٦) (١٢).

(٥) سفر التثنية. إصحاح (٣٢) ص (٣٢٤) (٥١).

محرومين عن الدخول في الأرض المقدسة. وقد قال الله زاجراً: إنكما لم تصدقاني وتقدساني. وإنكما عصيتماني[٢].

٦ - كما تصوّر التوراة العلاقة بين موسى وكل من هارون ومريم بالعناد والحسد. فيزعم اليهود أن هارون ومريم أخته وقعا في موسى وتناولاه. وجرى بينهم شر وتحاسد. وأن مريم عابت على موسى نكاحه امرأة سوداء. وأنهما قالا له: أتظن أن الله تعالى إنما كلمك وحدك؟! كلمنا نحن أيضاً. قال اليهود: فنزل الله تعالى إلى قبة الزمان. ودعا هارون ومريم وتوعدهما. وبرّص مريم فصارت برصاء من ساعتها[٣].

قال الهاشمي: وكذب اليهود هذا ما لا يبتلى به أمثال هؤلاء الأعلام. إذ الحسد مراغمة لمقدور الله. وهو كبيرة لا تجوز على الأنبياء.... فصدور الكبائر منهم تخرم الثقة بهم والطمأنينة إليهم. فلعن الله اليهود ما أكثر ما يتناولون أنبياء الله قتلاً وقذفاً[٤].

"ويعلم الله وتشهد ملائكته أن موسى وهارون -عليهم السلام- لم يكونا كما صورتهما اليهود في التوراة. وإنما كانا رسولين كريمين. بذلا الجهد كل الجهد في تبليغ دعوة ربهما. وأفنيا عمرهما من أجلها. حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه"[٥].

٧ - تستخف التوراة بآيات موسى عليه السلام. وتنتقص من قدرها. ففي سفر الخروج أن موسى حين دعا فرعون بالسحرة ألقى عصاه وازدردت عصي السحرة. وأن موسى ضرب ماء النهر بعصاه فعاد دماً وفعل السحرة مثل ذلك برقاهم[٦]. وأن هارون مد يده على

---

(١) هو رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي الدهلوي العثماني. ولد سنة (١٢٣٣هـ). توفي سنة (١٣٠٨هـ). وقيل (١٣٠٦هـ). ينظر: هدية العارفين (١/٣٦٦). ومعجم المؤلفين (١/٧١٢). ومقدمة د. محمد أحمد ملكاوي لتحقيق إظهار الحق (١/١٥) وما بعدها.

(٢) إظهار الحق (٤/١٢٤٠).

(٣) سفر العدد. إصحاح (١٢) ص (٢٣١) (١ - ٢. ٩ - ١٠).

(٤) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/٧٠د - ٧١د). وينظر: الفصل لابن حزم (١/٢٨٠).

(٥) من كلام د. محمد بيومي مهران في كتاب دراسات في تاريخ الشرق الأدنى - إسرائيل - (٩/٢٠١).

(٦) سفر الخروج. إصحاح (٧) ص (٩٦ - ٩٧). ومعنى ازدرد: بلع. ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (زرد) ص (٣٦٤).

مياه مصر وخرجت الضفادع منها، وغطت أرض مصر، ففعل السحرة برقاهم مثل ذلك، وأقبلوا بالضفادع على أرض مصر[1].

قال ابن حزم: هذه الآبدة[2] المصمئلة[3]، والصيلم[4] المطبقة، ولو صح هذا لبطلت نبوة موسى ﷺ، بل نبوة كل نبي.

ولو قدر السحرة على شيء من جنس ما يأتي به النبي لكان باب السحرة وباب مدعي النبوة واحداً، ولما انتفع موسى بازدراد عصاه لعصيهم، ولا بعجزهم عن البعوض، وقد قدروا على قلب العصى حيات، وعلى إعادة الماء دماً، وعلى المجيء بالضفادع، ولما كان موسى ﷺ بنبوته أكثر من أنه أعلم بذلك العمل منهم فقط، ولو كان كما قال هؤلاء الكذابون الملعونون، لكان فرعون صادقاً في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾[5]، ولا منفعة لهم في قول السحرة في البعوض: هذا صنع الله، لأنه يقال لبني إسرائيل: فعلى موجب قول السحرة لم يكن من صنع الله قلب العصا حية والماء دماً، والمجيء بالضفادع، بل من غير صنع الله.

وهذه عظيمة تقشعر منها الجلود، أين هذا الإفك المفترى من نور الحق الباهر؟ إذ يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَـٰحِرٍ﴾[6]، وإذ يقول تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَـٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾[7]، وإذ يقول تعالى:

---

(1) سفر الخروج، إصحاح (8) ص (97 - 99).

(2) أي الداهية، ينظر: القاموس المحيط، مادة (أبد) ص (337).

(3) أي المشتدة: ينظر: القاموس المحيط، مادة (صمل) ص (1322).

(4) الصيلم: الأمر الشديد والداهية، ينظر: القاموس المحيط، مادة (صلم) ص (1458).

(5) سورة طه، الآية (71)، والشعراء، الآية (49).

(6) سورة طه، الآية (69).

(7) سورة الأعراف، الآيات (113 - 122).

﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾[١]. فأخبر ﷻ أن الذي عمل موسى حق. وأن عصاه صارت ثعباناً على الحقيقة بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾[٢].

فصح أنه تبين ذلك لكل من رآه يقيناً. وأخبر أن الذي عمل السحرة إنما هو إفك وتخييل وكيد. وهذا هو الحق الذي تشهد به العقول لا في الكتاب المبدل المحرف. فصح أن فعل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها. وهذا الذي يصححه البرهان. إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها. شهادةً لرسله وأنبيائه. وفرقاً بين الصدق والكذب. لا قولهم عمل السحرة مثل ما عمل موسى في وقت تكليفه برهاناً على صدق قوله. وعند تحديه لهم على أن يأتوا بمثله إن كانوا صادقين وهو كاذب. فأتوا بمثله. فانظروا النتيجة – يرحكم الله – هذه سواة تشهد شهادة قاطعة بأن صانع ذلك الكتاب المكذوب ويدعون أنه توراة موسى عليه السلام إنما كان زنديقاً مستخفاً بالباري تعالى ورسله وكتبه. وحاشى لموسى عليه السلام منه[٣].

٨ – الذي يتأمل التوراة المزعومة يلحظ – إضافة لما تقدم من أمثلة الانتقاص من موسى – أن كُتّاب التوراة يطلقون على موسى لقب الزعيم القبلي لا النبي الرسول[٤].

ويلحظ أيضاً حرص كُتّاب التوراة المحرفة على الانتقاص من مكانة موسى إعلاءً لشأن داود وبيت داود في أمور أشد ما تكون التصاقاً بالعقيدة التوحيدية. كما عند الأنبياء المتأخرين غمزاً ولمزاً[٥].

إضافة إلى أن التوراة جد حريصة على إثبات أنساب عديد من الشخصيات. ولكنها ليست كذلك مع موسى عليه السلام. فتقول في سفر الخروج: إن أباه وأمه من بيت لاوي[٦]. ولا تزيد. لا تسميهما حتى[٧].

---

(١) سورة طه. الآية (٦٦).

(٢) سورة الأعراف. الآية (١٠٧). والشعراء. الآية (٣٢).

(٣) الفصل (١/ ٢٤٨ – ٢٤٩).

(٤) ينظر: دراسات في تاريخ الشرق الادنى. لمحمد بيومي مهران (٧ / ٢٩٥). وينظر: اليهودية. والمسيحية للأعظمي ص (٧٦).

(٥) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى – إسرائيل – لمهران (٧ / ٣١٠).

(٦) سفر الخروج. إصحاح (٢) ص (٨٨) (١).

(٧) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى. لمهران (٧ / ٣١١).

ويشير الدكتور محمد بيومي مهران إلى بعض مظاهر الانتقاص من موسى في الأصول اليهودية القديمة، فيقول: فالتفسيرات جميعاً تكاد تتفق – في سعي خبيث – إلى التهوين من قدر موسى، فالأنبياء المتأخرون دون غيرهم أصحاب الفضل في إرساء أركان الديانة التوحيدية، ولا بأس من التسليم لموسى بأنه كان علماً على منعرج حاسم في تاريخ بني إسرائيل، ولا ذكر لموسى – أو يكاد – في الأصول التوراتية القديمة، لا نقع على اسمه إلا خطفاً[1].

وتصل درجة الانتقاص عند اليهود من موسى إلى درجة أن يشكك الناس بوجود موسى ﷺ أساساً وأنه شخصية أسطورية، قال د. محمد مهران – مبيناً انعدام أية وثيقة تاريخية معاصرة تحدثنا عن الكليم ﷺ، وعن وقائعه في مصر – غير ما ورد في الكتب المقدسة وتراث اليهود –: إن اليهود أصبحوا لا يعرفون حتى أين دفن الكليم؟ ليتبين لنا كيف أضاع اليهود الرجل العظيم وجحدوا مكانته، مما أدى في نهاية الأمر إلى أن يبدي بعض علماء التاريخ والآثار والدراسات اليهود شكوكهم حول تاريخية الرجل العظيم، بل إن جوستاف لوبون يقول بصراحة: إن موسى شخص أسطوري أكثر من كونه شخصاً تاريخياً[2].

ومن هنا فإن جمهور مفكري اليهود العلمانيين في العصر الحديث تذهلهم تلك الشخصية، كما تتراءى عملاقة جبارة، بينما يؤرقهم في الوقت نفسه افتقارهم إلى الدليل المادي، مهما كان ضئيلاً تافهاً الذي يقنعهم بأنه كان له وجود[3].

هذه صفات موسى ﷺ عند اليهود، رجل فظ جاف، لا يتأدب مع الله، خائن، يأمر بالسرقة، مجسم مشرك، يستحق غضب الله، إلى غيرها من الصفات التي لا يرضاها الرجل على نفسه فضلاً عن أن تُنسب إلى نبي من الأنبياء.

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٣٠٩).

(٢) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ص (٧٥)، وجوستاف لوبون مؤرخ فرنسي، عنى بالحضارات الشرقية، ولد سنة (١٨٤١م)، وتوفي سنة (١٩٢١م). ينظر: قالوا عن الإسلام، لعماد الدين خليل ص (٨٦).

(٣) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى، (٧/ ٣١٢ – ٣١٣).

بينما نجد الحق الذي لا مرية فيه في صفات موسى في القرآن الكريم، ففي القرآن أمجد تكريم له. قال ﷻ: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ۝ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴾[1].

وقال: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝ وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ۝ وَنَصَرْنَٰهُمْ فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْءَاخِرِينَ ۝ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]. وقال عن موسى: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾[3]. وقال: ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴾[4]. وقال: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[5].

فما عرضه القرآن الكريم عن موسى عليه السلام يبرز الوجه الناصع لحقيقة هذا النبي العظيم، فهناك اختلاف كبير جداً بين عرض القرآن لسيرة موسى وبين سيرة موسى في كتب اليهود، وبهذا يتضح أن كل ما نسب إلى موسى في العهد القديم إنما هو من مفتريات ودسائس وعدوان الكُتّاب والأحبار على أنبياء الله وفي مقدمتهم موسى عليه السلام.

والحقيقة التي يبرزها القرآن الكريم ويقدمها للناس درساً وتبصرة ورحمة فضلاً عن أنها تطهر نبي الله موسى من دنس ووثنية كتّاب العهد القديم، هذه الحقيقة هي أن نبي الله موسى مثله فيما اصطفاه الله به من شرف النبوة مثل غيره من أنبياء الله جميعاً من العصمة والطهر، ولا يتميز عنهم بشيء يخرجه من بشريته، أو يجرده عن نبوته، كما حاول كُتاب العهد القديم أن يزيفوه على نبي الله موسى عليه السلام[6].

---

(١) سورة مريم، الآيات (٥١ – ٥٣).

(٢) سورة الصافات، الآيات (١١٤ – ١٢٢).

(٣) سورة طه، الآية (٣٩).

(٤) سورة طه، الآية (٤١).

(٥) سورة الأعراف، الآية (١٤٤).

(٦) ينظر: التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن الكريم منه، د. صابر طعيمة ص (٧٦٠ – ٧٦١).

المبحث الثاني

أذى بني إسرائيل لموسى عليه السلام من خلال التوراة

من المسلمات التي لا شك فيها أن كثيراً من بني إسرائيل قد آذوا موسى عليه السلام، ونصوص التوراة الحالية تصرح بذلك وتؤكده. ولم يقتصر الأذى لموسى على انتقاص كتبة التوراة المحرفة من قدره – كما تقدم في المبحث السابق – بل تعدى ذلك إلى إثبات وتقرير أذى اليهود العظيم له في حياته عليه السلام، ونصوص التوراة حافلة بتقرير ذلك.

وكان أكثر مظاهر هذا الأذى هو كثرة تمرد اليهود وتذمرهم وثوراتهم على موسى، ولنذكر بعض النصوص من التوراة التي تؤكد ذلك:

جاء في سفر الخروج – في قصة خروج موسى ببني إسرائيل من مصر –: فتذمر كل جماعة بني إسرائيل على موسى وهارون في البرية، وقال لهما بنو إسرائيل: ليتنا متنا بيد الرب في أرض مصر، إذ كنا جالسين عند قدور اللحم نأكل خبزاً للشبع، فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع.

فقال الرب لموسى: ها أنا أمطر لكم خبزاً من السماء... فقال موسى وهارون لجميع بني إسرائيل في المساء: تعلمون أن الرب أخرجكم من أرض مصر وفي الصباح ترون مجد الرب لاستماعه تذمركم على الرب.

وأما نحن فماذا حتى تتذمروا علينا، وقال موسى: ذلك بأن الرب يعطيكم... لتشبعوا لاستماع الرب تذمركم الذي تتذمرون عليه، وأما نحن فماذا، ليس علينا تذمركم بل على الرب[1].

وجاء في سفر الخروج: ثم ارتحل كل جماعة بني إسرائيل... ولم يكن ماء ليشرب الشعب، فخاصم الشعب موسى وقالوا: أعطونا ماءً لنشرب. فقال لهم موسى: لماذا تخاصمونني؟... وتذمر الشعب على موسى وقالوا: لماذا أصعدتنا من مصر؟ لتميتنا وأولادنا

---

(١) سفر الخروج، إصحاح (١٦) ص (١١٢ – ١١٣) (٢ – ٨).

ومواشينا بالعطش؟ فصرخ موسى إلى الرب قائلاً: ماذا أفعل بهذا الشعب؟ بعد قليل يرجمونني[1].

وجاء في سفر العدد: فرفعت كل الجماعة صوتها وصرخت وبكى الشعب تلك الليلة. وتذمر على موسى وعلى هارون جميع بني إسرائيل[2].

وفيه أيضاً: فتذمر كل جماعة بني إسرائيل في الغد على موسى وهارون قائلين: أنتما قد قتلتما شعب الرب[3].

وفيه أيضاً قول الرب لموسى: فأسكّن عني تذمرات بني إسرائيل التي يتذمرونها عليكما[4]. وفيه: وخاصم الشعب موسى[5].

ويصل التمرد والتذمر حدّه عند اليهود – حسب رواية التوراة – إلى الثورة على موسى شخصياً وطلب خلعه، جاء في سفر العدد قول بني إسرائيل – معترضين ومتذمرين على موسى –: ولماذا أتى بنا الرب إلى هذه الأرض؟ لنسقط بالسيف. تصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة. أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر. فقال بعضهم لبعض: نقيم رئيساً ونرجع إلى مصر[6]. "وهذا مع ما شاهدوا من الآيات، وعاينوا من العبر والمعجزات"[7].

وموسى عليه السلام كان كثيراً ما يشتكي من تمرد قومه عليه، قال – كما تقدم –: يا رب ماذا أفعل بهذا الشعب؟ بعد قليل يرجمونني[8].

وذم موسى لبني إسرائيل – جرّاء بغيهم وتمردهم وعصيانهم – مما هو متقرر في نصوص التوراة، ونصوص القرآن الكريم – كما سيأتي تفصيله –.

---

(1) سفر الخروج، إصحاح (17) ص (115) (4).
(2) سفر العدد، إصحاح (14) ص (233) (1 – 2).
(3) سفر العدد، إصحاح (16) ص (240)، (41).
(4) سفر العدد، إصحاح (17) ص (241)، 5.
(5) سفر العدد، إصحاح (20) ص (245) (3).
(6) سفر العدد، إصحاح (14) ص (233 – 234) (3 – 4).
(7) من كلام العلامة الهاشمي في التخجيل (2/571).
(8) سفر الخروج، إصحاح (17) ص (115) (4).

والأقوال المقررة لذلك من أسفار التوراة على ذم بني إسرائيل كثيرة جداً. نذكر منها على سبيل المثال:

جاء في سفر الخروج: فقال الرب لموسى: اذهب انزل لأنه قد فسد شعبك الذي أصعدته من أرض مصر. زاغوا سريعاً عن الطريق الذي أوصيتهم به... وقال: رأيت هذا الشعب وإذا هو شعب صلب الرقبة، فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم[1].

وجاء في سفر العدد – في قصة نكول بني إسرائيل عن قتال الجبارين – فقال موسى: هل ينطلق إخوتكم إلى الحرب وأنتم تقعدون ههنا؟ فلماذا تصدون قلوب بني إسرائيل عن العبور إلى الأرض التي أعطاهم الرب؟ هكذا فعل آباؤكم حين أرسلتهم... نظروا الأرض وصدّوا قلوب بني إسرائيل عن دخول الأرض التي أعطاهم الرب. فحمي غضب الرب في ذلك اليوم وأقسم قائلاً: لن يرى الناس الذين صعدوا من مصر من ابن عشرين سنة فصاعداً الأرض التي أقسمت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب لأنهم لم يتبعوني تماماً... فحمي غضب الرب على إسرائيل وأتاههم في البرية أربعين سنة حتى فنى كل الجيل الذي فعل الشر في عيني الرب، فهوذا أنتم قد قمتم عوضاً عن آبائكم تربية أناس خطاة لكي تزيدوا أيضاً حمو غضب الرب على إسرائيل إذا ارتددتم من ورائه[2].

وقال يشوع – مخاطباً بني إسرائيل –: حتى متى أنتم متراخون عن الدخول لامتلاك الأرض التي أعطاكم إياها الرب إله آباءكم؟[3].

وجاء في سفر التثنية – في مخاطبة موسى لقومه –: لكنكم لم تشاؤوا أن تقعدوا وعصيتم قول الرب إلهكم وتمرمرتم في خيامكم، وقلتم: الرب بسبب بغضه لنا قد أخرجنا من أرض مصر ليهلكنا... فقلت لكم: لا ترهبوا ولا تخافوا منهم. الرب إلهكم السائر أمامكم هو يحارب عنكم... ولكنكم في هذا الأمر لستم واثقين بالرب إلهكم...

---

(١) سفر الخروج. إصحاح (٢) ص (١٤٠) (٩ – ١٠).

(٢) سفر العدد. إصحاح (٣٢) ص (٢٦٨). (٦ – ١٥).

(٣) سفر يشوع. إصحاح (١٨) ص (٣٦٥ – ٣٦٦). (٢ – ٣).

وسمع الرب صوت كلامكم فسخط... وعليّ أيضاً غضب الرب بسببكم، قائلاً: وأنت أيضاً لا تدخل إلى هناك[١].

وجاء في سفر التثنية: وقال الرب لموسى: ها أنت ترقد مع آبائك فيقوم هذا الشعب ويفجر وراء آلهة الأجنبيين في الأرض... ويتركني وينكث عهدي الذي قطعته معه. فيشتعل غضبي عليه وأتركه وأحجب وجهي عنه... وتصيبه شرور كثيرة وشدائد حتى يقول في ذلك اليوم: أما لأن إلهي ليس في وسطي أصابتني هذه الشرور. وأنا أحجب وجهي في ذلك اليوم لأجل جميع الشر الذي عمله إذ التفت إلى آلهة أخرى... وقال موسى – مخاطباً بني إسرائيل –: لأني عارف تمردكم ورقابكم الصلبة. هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحري بعد موتي؟.

... لأني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيغون عن الطريق الذي أوصيتكم به. ويصيبكم الشر؛ لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم[٢].

وجاء أيضاً في نفس السفر قول الرب لموسى: أحجب وجهي عنهم. وأنظر ماذا تكون آخرتهم. إنهم جيل متقلب، أولاد لا أمانة فيهم. هم أغاروني بما ليس إلهاً. أغاظوني بأباطيلهم. فأنا أغيرهم بما ليس شعباً. بأمة غبية أغيظهم. إنه قد اشتعلت نار بغضبي فتتقد إلى الهاوية السفلى وتأكل الأرض... أجمع عليهم شروراً وأنفذ سهامي فيهم... إنهم أمة عديمة الرأي ولا بصيرة فيهم. لو عقلوا لفطنوا بهذه وتأملوا آخرتهم[٣].

وجاء في سفر يشوع: وخان بنو إسرائيل خيانةً في الحرام... فحمي غضب الرب على بني إسرائيل... قال الرب ليشوع: قد أخطأ إسرائيل بل تعدوا عهدي الذي أمرتهم به، بل أخذوا من الحرام بل سرقوا بل أنكروا...[٤].

وجاء في سفر الملوك الثاني: وأشهد الرب على إسرائيل وعلى يهوذا عن يد جميع الأنبياء وكل راءٍ قائلاً: ارجعوا عن طرقكم الرديّة، واحفظوا وصاياي فرائضي حسب

---

(١) سفر التثنية، إصحاح (١) ص (٢٧٨ – ٢٧٩)، (٢٦ – ٣٧)، ونحوه إصحاح (٣) ص (٢٨٣) (٢٦).

(٢) سفر التثنية، إصحاح (٣١) ص (٣٣٠ – ٣٣١) (١٦ – ٢٩).

(٣) سفر التثنية، إصحاح (٣٢) ص (٣٣٢ – ٣٣٣)، (٢٠ – ٢٨).

(٤) سفر يشوع، إصحاح (٧) ص (٣٤٦ – ٣٤٧)، (١ – ١١).

كل الشريعة التي أوصيت بها آباءكم، والتي أرسلتها إليكم عن يد عبيدي الأنبياء، فلم يسمعوا بل صلّبوا أقفيتهم كأقفية آبائهم الذين لم يؤمنوا بالرب إلههم، ورفضوا فرائضه وعهده الذي قطعه مع آبائهم... وساروا وراء الباطل... وتركوا جميع وصايا الرب إلههم، وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين وعملوا سواري وسجدوا لجميع جند السماء وعبدوا البعل... وباعوا أنفسهم لعمل الشر في عيني الرب لإغاظته، فغضب الرب جداً مع إسرائيل ونحاّهم من أمامه ولم يبق إلا سبط يهوذا وحده، ويهوذا أيضاً لم يحفظوا وصايا الرب إلههم بل سلكوا في فرائض إسرائيل التي عملوها، فرذل الرب كل نسل إسرائيل وأذلهم[1].

واليهود معترفون – من خلال توراتهم – بأنهم لم يحفظوا وصايا موسى ﷺ، جاء في سفر نحميا ﷺ قولهم: لقد أفسدنا أمامك ولم نحفظ الوصايا والفرائض والأحكام التي أمرت بها موسى عبدك[2].

وجاء في نفس السفر: وفي اليوم الرابع والعشرين من هذا الشهر اجتمع بنو إسرائيل بالصوم وعليهم مسوح وتراب... واعترفوا بخطاياهم وذنوب آبائهم... ثم قال أحد أنبيائهم – يخاطب الرب في بيان نعم الله على بني إسرائيل وجحودهم وبغيهم –: ولكنهم بغواهم وآباؤنا وصلّبوا رقابهم ولم يسمعوا لوصاياك وأبوا الاستماع ولم يذكروا عجائبك التي صنعت معهم وصلبوا رقابهم... وعصوا وتمردوا عليك وطرحوا شريعتك وراء ظهورهم وقتلوا أنبيائك الذين أشهدوا عليهم ليردوهم إليك، وعملوا إهانة عظيمة[3].

وفي سفر إرميا قول إرميا ﷺ – مخاطباً بني إسرائيل –: ها إنكم متكلون على كلام الكذب الذي لا ينفع، أتسرقون وتقتلون وتزنون وتحلفون كذباً... وتسيرون وراء آلهة أخرى لم تعرفوها... فلم يسمعوا ولم يميلوا آذانهم بل ساروا في مشورات وعناد قلبهم الشرير وأعطوا القفا لا الوجه، فمن اليوم الذي خرج فيه آباؤكم من أرض مصر إلى

---

(١) سفر الملوك الثاني، إصحاح (١٧) ص (٦١٤) (١٣– ٢٠).

(٢) سفر نحميا، إصحاح (١) ص (د د ٧)، (٧).

(٣) سفر نحميا، إصحاح (٩) ص (٧٦٧ – ٧٦٩) بتصرف (١– ٢٧).

هذا اليوم أرسلت إليكم كل عبيدي الأنبياء مبكراً كل يوم ومرسلاً. فلم يسمعوا لي ولم يميلوا أذنهم. بل صلّبوا رقابهم. أساؤوا أكثر من آبائهم[١].

وجاء في سفر المزامير قول داود ﷺ – عن بني إسرائيل –: وعبدوا أصنامهم فصارت لهم شركاً. وذبحوا بنيهم وبناتهم للأوثان. وأهرقوا دماً زكياً دم بنيهم وبناتهم الذين ذبحوهم للأصنام. وتدنست الأرض بالدماء وتنجسوا بأعمالهم وزنوا بأفعالهم. فحمي غضب الرب على شعبه. وأسلمهم ليد الأمم وتسلّط عليهم مبغضوهم[٢].

ونصوص التوراة طافحة بالإخبار عن كفر بني إسرائيل وإشراكهم[٣]، وأفعالهم القاسية، وغضب الرب عليهم، وتسليط الملوك عليهم لأجل ذلك[٤].

وكتب اليهود تصرح بذلك، فقد قال شاهين مكاريوس[٥]: وأصابهم – يعني بني إسرائيل – في مدة تيههم هذا أمور ومحن كثيرة يضيق بنا المقام عن استيفائهما. أخصّها فناء الجيل الذي خرج من مصر إلا رجلين فقط. وقيامهم على موسى وهارون أخيه يطلبون العودة إلى مصر وإطراحهم عبادة الله والاستعاظة منها بعبادة الأوثان. فنزلت بهم الضربات والأمراض... على أنهم كثيراً ما ارتدوا عن عبادة الله إلى عبادة الأصنام. وفي التوراة أن ذلك كان سبباً لتسلط الأجانب عليهم[٦].

وعلى كل حال فالنصوص من كتب اليهود كثيرة في إثبات بغي وعصيان اليهود.

---

(١) سفر إرميا، إصحاح (٧) ص (١٠٨٤ – ١٠٨٥)، (٨ – ٢٦).

(٢) سفر المزامير مزمور (١٠٦) ص (٩٠٨). وقد ذكره ابن تيمية في الجواب الصحيح (٨٤/٣). وساق أقوالاً كثيرة لبعض أنبياء بني إسرائيل في تقرير ظلم وعدوان وبغي اليهود. ينظر: الجواب الصحيح (٨٤/٣ – ٨٧).

(٣) يعترف بعض اليهود بذلك. قال سعيد كمونة: وأهل زمان موسى كان مرضهم عبادة الأصنام والكواكب وغيرها. تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث ص (٤١).

(٤) ينظر مثلاً: سفر الملوك الأول، إصحاح (٩)، والملوك الثاني، إصحاح (١٧)، وأخبار الأيام الثاني، إصحاح (٧)، وسفر القضاة، إصحاح (٢، ٣، ٤، ٦، ٨، ١٠، ١٣)، وسفر صموئيل الأول، إصحاح (١٢)، وسفر عزرا، إصحاح (٥)، ونحميا، إصحاح (٧)، وارميا، إصحاح (٢٧، ٢٩)، وغيرها كثير جداً.

(٥) هو شاهين بك مكاريوس، صحافي مؤرخ يهودي، ولد سنة (١٢٦٩هـ)، وتوفي سنة (١٣٢٨هـ). ينظر: معجم المطبوعات لسركيس (١٠٩٥)، ومعجم المؤلفين (٨٠٩/١).

(٦) تاريخ الإسرائيليين ص (١٧، ١٩). وهذا الكتاب نال الكثير من استحسان وثناء كبار اليهود وإعجابهم به وبما فيه. وقد قرّظ الكتاب من اليهود حاخام مصر روفانيل هارون بن شمعون والحاخام مسعود حاي بن شمعون. كما جاء ذلك في اخر الكتاب ص (٢٦٧ – ٢٧٠).

وقد ساق العلامة الهاشمي -رحمه الله- كثيراً من النصوص من كتبهم المقدسة على ذلك قال: فقد تضافرت شهادات أنبيائهم بالكفر والضلال وعبادة غير الله، ثم نقل بعض ما تقدم عن موسى عليه السلام، ثم قال: فقد أخبر الله تعالى عن اليهود بما أخبر، وشهد عليهم الصادق موسى بما شهد، وصدق الله ورسوله، وتعيّن علينا وعلى كافة عباد الله بغض اليهود ومقتهم وتكذيب أقوالهم ورد رواياتهم ثم قال: إنا لم نعتمد فيما نقلناه على تعليقات علمائنا ومؤلفاتهم حتى طالعنا توراة اليهود... ومزامير داود ونبوات الأنبياء مرة بعد أخرى، ونقلنا كما رأيناه... وإن ما نقلناه من فضائحهم قليل من كثير ويسير من خطير والله الموفق[1].

وسوء موقف اليهود من موسى ومظاهر أذاهم له عليه السلام يكثر إحصاؤه، كما قاله العلامة ابن القيم[2]. -رحمه الله-[3]، وأبرز هذه المظاهر العصيان والتمرد والتعنت وكثرة السؤال، وهذه كلها مظاهر عرضها القرآن الكريم لنا، وسيأتي الكلام عنها تفصيلاً في الفصل الثاني إن شاء الله.

* * *

---

(١) التخجيل (٢/٥٧٨ - ٥٧٩).

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، الإمام العلامة شمس الدين الشهير بابن القيم، ولد سنة ٦٩١هـ وتوفي سنة ٧٥١هـ. ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٤٠٠/٣)، والشذرات (١٦٨/٦)، والبدر الطالع (١٤٣/٢)، ومعجم المؤلفين (١٦٤/٣).

(٣) إغاثة اللهفان (٢/٢٢٥).

المبحث الثالث

بعض مظاهر أذى اليهود لموسى عليه السلام بعد وفاته

حفل تاريخ اليهود بعد وفاة موسى عليه السلام بسلسلة طويلة من الاختلاف والتمرد والعصيان، فقد ولي أمر اليهود بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون عليه السلام، وفي وقته واصل بنو إسرائيل خياناتهم، وتعديهم وعصيانهم. جاء في سفر يشوع: وخان بنو إسرائيل خيانة في الحرام... فحمي غضب الرب على بني إسرائيل.... فقال الرب ليشوع: قد أخطأ إسرائيل بل تعدوا عهدي الذي أمرتهم به، بل أخذوا من الحرام بل سرقوا بل أنكروا بل وضعوا في أمتعتهم[١].

وفي آخر أيام يشوع عليه السلام دعاهم ونصحهم وأوصاهم، إلا أنه كان يعلم أن بني إسرائيل شعب لا يستقر على شيء[٢].

قال يشوع – مخاطباً بني إسرائيل في آخر حياته –: فالآن اخشوا الرب واعبدوه بكمال وأمانة وانزعوا الآلهة الذين عبدهم آباؤكم في عبر النهر وفي مصر، واعبدوا الرب، وإن ساء في أعينكم أن تعبدوا الرب فاختاروا لأنفسكم اليوم من تعبدون، إن كان الآلهة الذين عبدهم آباؤكم الذين في عبر النهر، وإن كان آلهة الذين أنتم ساكنون في أرضهم، وأما أنا وبيتي فنعبد الرب[٣].

وبعد وفاة يشوع عليه السلام بدأ دور القضاة – كما هو معلوم في تاريخ بني إسرائيل – وتحدثنا أسفار اليهود المقدسة عن تمرد اليهود على الشريعة – كما جاء في سفر القضاة –: وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني الرب، وعبدوا البعليم، وتركوا الرب إله آبائهم الذي أخرجهم من أرض مصر وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم، وسجدوا لها وأغاظوا الرب[٤].

---

(١) سفر يشوع، إصحاح (٧) ص (٣٤٦ – ٣٤٧)، (١ – ١١).

(٢) ينظر: اليهودية والمسيحية للأعظمي ص (٧٩).

(٣) سفر يشوع، إصحاح (٢٤)، وهو الأخير ص (٣٧٧)، (١٤ – ١٥).

(٤) سفر القضاة، إصحاح (٢) ص (٣٨٢)، (١١ – ١٢).

قال د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي: فالله تعالى أقام فيهم رجالاً يدعونهم إلى شريعته، وكانوا يسمون القضاة، ولم يكن في بني إسرائيل ملوك في تلك الأيام، فكانت طاعة هؤلاء القضاة واجبة عليهم، إلا أنهم فعلاً لم يكونوا إلا مثل رؤساء القبائل البدوية، فتفرقت كلمة بني إسرائيل... وتستغرق هذه الفترة ٤٥٠ سنة على حساب سفر القضاة[1].

ثم تتابعت الانحرافات عند اليهود وفشت بشكل كبير جداً ما بين تمرد وعصيان وشرك وكفر وظلم وعدوان.

وسنتناول فيما يلي بعض الأمثلة للموقف السيئ لليهود من موسى بعد وفاته عليه السلام.

تلاعبهم بكتاب الله الذي نزل على موسى وهو التوراة.

أنعم الله ﷻ على بني إسرائيل بالتوراة، فيها هدى ونور، متضمنة العقيدة والشريعة، وقد أنزلها الله سبحانه على موسى رسوله إلى بني إسرائيل ليلزمهم بأحكامها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[2]، وقال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[3].

وفي سفر التثنية: وهذه الشريعة التي وضعها موسى لبني إسرائيل مع الفرائض والسنن والأحكام التي كلم بها موسى بني إسرائيل عند خروجهم من مصر[4].

قال ابن القيم: ولم يبذل موسى عليه السلام من التوراة لبني إسرائيل إلا نصف سورة[5]، وبين ابن القيم أن هذه السورة مشتملة على ذم طبائعهم، وأنهم سيخالفون شرائع

---

(١) اليهودية والمسيحية ص (٨٣).

(٢) سورة البقرة، الآية (٥٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٤٤).

(٤) سفر التثنية، إصحاح (٤/٤٥ – ٤٦) ص (٢٨٦).

(٥) إغاثة اللهفان (٢/٣٢٥).

التوراة، وأن السخط يأتيهم بعد ذلك، وتخرب ديارهم، ويسبون في البلاد، فهي كالشاهد عليهم[1].

والتوراة في الأساس – كغيرها من كتب الله – تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ونبذ ما سواه، فأول الكلمات العشر التي أنزلها الله على موسى: أنا الله لا إله إلا أنا إلهك الذي أخرجتك من أرض مصر من التعبد، لا يكون لك إله غيري، لا تتخذ صوراً وتمثالاً...[2].

فالتوراة المنزلة وغيرها من الكتب تدعوا إلى عبادة الله وحده.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فدين الأنبياء والمرسلين دين واحد، وإن كان لكل من التوراة والإنجيل والقرآن شرعة ومنهاجاً[3].

ولقد آمن من قوم موسى أمة اتبعت ما أنزل الله ﷻ في التوراة، وعملت بما شرع لهم فيها، وسارعوا في الخيرات، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وقد مدحهم الله ﷻ وأثنى عليهم، بقوله تعالى: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾[4].

لكن هذا المدح والثناء الذي ألحقه سبحانه بهم في القرآن الكريم ليس مدحاً مطلقاً لجميع أهل الكتاب، إذ أن ذلك ما كان إلا لمن استقام منهم وأطاع ربه، وهذا واضح من قوله تعالى: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ ﴾ أي بعضهم فأصبح الثناء مقيداً بحال طاعتهم كما تضمن القرآن الكريم ذم غيرهم الذين عصوا وفسقوا عن أمر الله، وحمل عليهم حداً رهيباً من التقريع والتنديد كقوله تعالى فيهم: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا

---

(1) المصدر السابق (٢/٣٢٦)، وينظر: منهج ابن القيم في دراسة عقائد اليهود لمجدي أبو عويمر ص (٨١ – ٨٣)، ضمن مجلة الحكمة، عدد (١٨)، صفر ١٤٢٠هـ.

(2) ينظر سفر التثنية، إصحاح (٤/٤٥ – ٤٦) ص (٢٨٦)، سفر الخروج، إصحاح (٣٤/٢٨) ص (١٤٥).

(3) الجواب الصحيح (١/٦٦).

(4) سورة آل عمران، الآيتان (١١٣ – ١١٤).

﴿وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1]. ومن صور خروجهم على طاعة الله تعالى موقفهم من التوراة المنزلة إليهم، وموقفهم من القرآن الكريم. فقد زيفوا وبدلوا الوقائع، وحرفوا وغيروا الكلمات عن مواضعها في التوراة[2].

وليس هدف البحث التفصيل في مسألة إثبات تحريف اليهود للتوراة، وإيراد الأدلة على ذلك، فهذا أمر قد أشبعته الكثير من البحوث والدراسات المتخصصة، ولكن المراد الإشارة إلى أن اليهود لم يعظموا كتاب نبيهم، ولم يراعوا حرمته، ولم يحافظوا عليه، بل تلاعبوا به، وزادوا وحذفوا، وكتموا كثيراً مما أنزله الله على موسى عليه السلام.

والتحريف من أخلاق اليهود المذمومة، قال ﷻ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[4]، وقال: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَٱحْذَرُوا۟ ۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5]، وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[6].

---

(١) سورة المائدة، الآية (٦٠).

(٢) ينظر: دقائق التفسير لابن تيمية (٢٦٧/١)، والكلام منقول من كتاب جهود الإمامين ابن تيمية وابن القيم لسميرة البناني ص (٢٨٢).

(٣) سورة البقرة، الآية (٧٥).

(٤) سورة النساء، الآية (٤٦).

(٥) سورة المائدة، الآية (٤١).

(٦) سورة البقرة، الآية (٧٩). وقد اختلف العلماء في كيفية تحريف التوراة، فمنهم من قال: إن التوراة كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة، وليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام، ومنهم من قال: إن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل، ومنهم من قال: إنه قد زيد فيها وغُيّرت ألفاظ فيها، ولكن أكثرها باقٍ على ما أنزل عليه، والراجح أن التوراة الحالية هي كتاب عزرا، وفيها كثير من التوراة التي=

ويهمنا هنا أن نقرر أن التوراة الحالية، ليست بعينها الكتاب الذي نزل على موسى عليه السلام، "وكلام موسى عليه السلام أرفع قدراً من أن يكون كما في التوراة الموجودة"[1].

ولنلق نظرة على مراحل تدوين التوراة، ليتضح أن موسى عليه السلام بريء من إثبات نصوصها إليه، فإن من المجمع عليه عند علماء اليهود أن التوراة كانت في أول الأمر جزءاً، ولما قام أحبار اليهود بترجمتها إلى اليونانية عام ٢٨٤ ق.م، قسموها إلى خمسة أجزاء ثم جعلوا فيها الإصحاحات والفصول والنقاط.

وقد حصل أول تدمير للتوراة عام ٩٤٤ ق.م[2]، وبقيت التوراة ضائعة إلى بداية القرن ٧ ق.م، حين وجد الكاهن حلقياً سفر الشريعة في الهيكل[3]، وكان ذلك في حدود سنة ٢٣ ق.م، ومعلوم أن نسخ التوراة لم تكن كثيرة في تلك العصور، إنما كانت نسخة وحيدة، وكانت موضوعة في الهيكل، فما هي النسخة التي وجدها حلقيا بعد ٣٠٠ سنة تقريباً؟ ومن الذي قارنها بأنها توراة موسى؟ إذ لم يبق أحد ممن سمع التوراة من موسى وأولاده.

ثم حصل تهديم وإغارات من بعض الملوك على اليهود في القرن ٦ ق.م، وهُدم بيت المقدس، وأزيلت آثاره، وسيق اليهود سبايا إلى بابل، ثم لما نجا اليهود فيما بعد من حكم ملك بابل ورجعوا إلى بيت المقدس، اجتمعوا لتدوين التوراة من جديد وكان لعزرا الكاهن حظ وافر من هذا العمل، فقرأ جميع الكتب المؤلفة قبله، واستعان بالنبي نحميا، ويقال بل أعاد تدوين التوراة من حفظه.

قال ابن حزم: وكان كتابة عزرا للتوراة بعد أزيد من سبعين سنة من خراب بيت المقدس، وكتبهم تدل على أن عزرا لم يكتبها لهم ويصلحها إلا بعد نحو أربعين عاماً

=أنزلها الله على موسى، ثم لحقها الزيادة والنقصان واختلاف الترجمة، واختلاف التأويل والتفسير. ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٣٢٦/٢ - ٣٢٩)، والجواب الصحيح (٣٦٧/١).

(١) من إظهار الحق لرحمة الله الهندي (١٢٠/١).

(٢) ينظر: سفر الملوك الأول، إصحاح (١٤/٢٥ - ٢٦) ص (٥٦٢).

(٣) ينظر: سفر الملوك الثاني، اصحاح (٢٢/٨ - ١١) ص (٦٢٦).

من رجوعهم إلى البيت بعد السبعين عاماً التي كانوا فيها خالين، ولم يكن فيهم حينئذ نبي أصلاً، ولا القبة ولا التابوت[1].

ثم ضاعت التوراة مرة ثالثة عام ١٧٠ق.م لما أغار أحد ملوك أنطاكيا على بيت المقدس، وهدم الهيكل، وحرّق جميع ما فيه من الكتب والآثار. وكان الجنود يفتشون البيوت فإن عثروا على نسخ من التوراة أحرقوها وقتلوا صاحبها، حتى قضوا على جميع نسخ التوراة.

ثم حصل التدمير الرابع للتوراة في حدود عام ٥م، وقتل من اليهود مليون شخص، ثم حصل التدمير الخامس سنة ٧٠م، وقتل من اليهود حوالي نصف مليون شخص، ثم حصل التدمير السادس عام ٤٠٠م، وأتلفت فيه جميع الكتب والوثائق، وفي عام ٦٦٣م حصل التدمير السابع حين قتل شاه إيران أكثر من تسعين ألفاً من اليهود، وهدم جميع الأماكن المقدسة، وأحرق الكتب والصحف.

تلك هي قصة توراة اليهود التي كانت لعبة في أيدي الغزاة والفاتحين، كما كانت دمية في أيدي اليهود أنفسهم بحيث كانوا يحرفون منها ما يشاؤون ويثبتون فيها ما يشاؤون. وبهذا انتهى تواتر التوراة التي بأيدي اليهود والنصارى[2]، ويتضح حقيقتها وأنها ليست من كلام الله، وأن موسى بريء منها، وأن كاتبها الحقيقي هو عزرا. وفي التوراة ما يصرح بأنه كاتبها[3].

واليهود يعترفون بأن مؤلف التوراة ليس موسى. قال باروخ سبينوزا – وهو أحد مفكري اليهود –: أنا لن أخشى توضيح الحقيقة وإظهارها ناصحاً وأقول: إن موسى ليس هو مؤلف الأسفار الخمسة، بل إن مؤلفها شخص آخر عاش بعده بزمن طويل، وإن موسى كتب سفراً مختلفاً... ثم عرض لأسفار يشوع والقضاة والملوك ثم قال: وبذلك ننتهي إلى أن كل الأسفار التي عرضنا لها قد كتبها مؤلفون آخرون غير الذين تحمل هذه الأسفار أسماءهم[4].

---

(١) الفصل (١/١٩٧).

(٢) ينظر: اليهودية والمسيحية للأعظمي (١٦٣ – ١٦٩) بتصرف.

(٣) ينظر: سفر عزرا، إصحاح (٧/٦ – ٧) ص (٧٤٧)، وسفر نحميا، إصحاح (٨/٢ – ٦) ص (٧٦٦).

(٤) رسالة في اللاهوت والسياسة ص (٢٦٦ – ٢٦٧)، وأسبينوزا فيلسوف يهودي، ولد سنة (١٦٣٢م)، في أمستردام، وتوفي سنة (١٦٧٧م)، ينظر مقال: أسبينوزا وفضيحة عصره لهاشم صالح. جريدة الشرق الأوسط، عدد (٨٦٤٨)، سنة (٢٠٠٢م).

وقال أحد فلاسفة اليهود – وهو داكوستا –: لقد ارتابني الشك مؤخراً في أن الأسفار الخمسة كتاب الله حقيقة، لأنه توجد كثير من القرائن التي تقوي هذا الشك، وكثير جداً من الدلائل التي تجبر على اعتناق نقيض هذه الفكرة، وفي النهاية تيقنت أن تلك التوراة ليست إلهية المصدر، بل هي مجرد ابتكار بشري كغيره من آلاف الابتكارات البشرية التي بين أيدينا، وذلك لأن الله خالق القوانين الطبيعية يستحيل أن يوحي إلى البشر بكتاب يناقض تلك القوانين[1].

ويقرر السموأل[2] – وقد كان يهودياً ثم أسلم – أن علماء وأحبار اليهود يعلمون أن التوراة التي بأيديهم لا يعتقد أحد من علمائهم وأحبارهم أنها التوراة المنزلة على موسى ألبتة[3].

ويذكر ابن القيم إقرار اليهود أنفسهم بأن سبعين كاهناً منهم اتفقوا على التبديل في التوراة، قال: واليهود تقر أن السبعين كاهناً اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفاً في التوراة، وذلك بعد المسيح في عهد القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم، حيث زال الملك عنهم ولم يبق لهم ملك يخافونه ويأخذ على أيديهم[4].

ولم يقف اليهود في تعاملهم مع شريعة موسى عند حد التلاعب في التوراة وتحريفها، بل إنهم تركوا كثيراً من الشرائع التي ما زالت في التوراة بعد تحريفها، قال

---

(١) نقله عبد الراضي محمد عبد المحسن في كتابه المعتقدات الدينية لدى الغرب ص (١٢٦)، وداكوستا هو أوريل داكوستا ويسمى غبريال، ولد سنة (١٥٨٥م) في البرتغال، وأجبر والداه على اعتناق النصرانية ثم عاد إلى اليهودية، وحصلت له محن مع حاخامات اليهود بسبب اعتراضه على كثير من شرائع اليهود، ثم ضاقت به الحياة وسئم العيش فيها، وانتحر بإطلاق الرصاص على رأسه سنة (١٦٤٠م). ينظر: مقال جعفر هادي حسين، أوريل داكوستا ومحنته مع الحاخامين من خلال سيرته الذاتية، جريدة الحوار المتمدن، عدد (١٩٧٨)، سنة (٢٠٠٧م).

(٢) هو السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، أبو نصر، طبيب مشارك في أنواع من العلوم، كان يهودياً ثم أسلم، توفي سنة ٥٧٠هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (١٣/١٦٦)، ومعجم المؤلفين (١/٨٠٠).

(٣) إفحام اليهود ص (١٣٥).

(٤) هداية الحيارى ص (٢٠١)، وينظر: إظهار الحق (٢/٤٦٨، ٤٧٢، ٤٧٥–٤٨١)، والعقائد السلفية لبوطامي ص (٢٢٤).

ابن القيم: وقد تضمنت التوراة أوامر كثيرة جداً، واليهود مجمعون على تعطيلها وإلغائها باجتهاد علمائهم.

وبيّن -رحمه الله- أنهم اتفقوا على تعطيل الرجم للزاني، وهو نص التوراة[1].

واستدل شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك بما في الصحيح عن البراء بن عازب قال: مُرّ على النبي ﷺ بيهودي مُحمّماً مجلوداً فدعاهم ﷺ فقال: "هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟" قالوا: نعم، فدعا رجلاً من علمائهم فقال: "أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟" قال: لا ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإن أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد[2].

وجاء في الصحيح عن ابن عمر ﭭ أن رسول الله ﷺ أُتي بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق ﷺ حتى جاء يهود فقال: "ما تجدون في التوراة على من زنى؟" قالوا: نسوّد وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما، قال: "فأتوا بالتوراة إن كنتم صادقين، فجاؤوا بها فقرؤوها، حتى إذا مروا بآية الرجم وضع الفتى - الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها، فقال له عبد الله بن سلام - وهو مع رسول الله ﷺ -: مُره فليرفع يده، فرفعها، فإذا تحتها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما[3].

ومن أمثلة تعطيلهم لشريعة موسى عليه السلام في بعض العبادات ما يقولونه في صلاتهم ما ترجمته: اللهم اضرب ببوق عظيم لفيفنا، واقبضنا جميعاً من أربعة أقطار الأرض إلى قدسك، سبحانك يا جامع شتات قوم إسرائيل، ويقولون كل يوم - ما ترجمته هكذا -: أردد حكامنا كالأولين، ومسراتنا كالابتداء، وابن أورشليم قرية قدسك في أيامنا، وأعزنا بابتنائها، سبحانك بأني أورشليم، فهذا قولهم في صلاتهم مع علمهم بأن موسى وهارون لم يقولا شيئاً من ذلك، وكذلك صيامهم، كصوم إحراق بيت المقدس

---

(1) إغاثة اللهفان (٢/ ٣٢٨).

(2) صحيح مسلم (١٧٠٠)، واستدلال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٩١).

(3) صحيح مسلم (١٦٩٩).

وغيره، جعلوه فرضاً، ولم يصمه موسى ولا يوشع بن نون، ليس شيء من ذلك في التوراة، وإنما وضعوه لأسباب اقتضت وضعها عندهم[1].

وقد عرض السموأل هذه الأمر في سياق سؤال وجهه لليهود. قال: نقول لهم: ما تقولون في صلواتكم وأصوامكم؟ فهل هي التي فارقكم عليها موسى عليه السلام؟ فإن قالوا: نعم. قلنا: فهل كان موسى عليه السلام وأمته يقولون في صلواتهم كما تقولون؟ ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال: هذه فصول شاهدة بأنكم لفقتموها بعد موسى عليه السلام [2].

ومن المظاهر التي تبرز تلاعبهم بأوامر الله: عبادتهم للأصنام والأحجار والمعادن[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- - مبيناً أن النهي عن عبادة غير الله مما نهى عنه جميع الأنبياء بما فيهم موسى عليه السلام -: وهذا الذي نهى عنه النبي ﷺ من هذا الشرك - يعني زيارة الأنبياء والصالحين للتوسل أو سؤال الله بهم أو سؤال الله عندهم - هو كذلك في شرائع غيره من الأنبياء، ففي التوراة أن موسى عليه السلام نهى بني إسرائيل عن دعاء الأموات، وغير ذلك من الشرك[4].

فيتضح أن اليهود يعطلون كثيراً من نصوص وأحكام التوراة، وهذا أمر يعترف به بعض اليهود، فقد قرر الكاتب اليهودي نفتالي فيدر أن في اليهود من يتجاهل نصوص التوراة ويلغيها[5]، وقرر أن في العبادات اليهودية شعائر كثيرة قد هجرت[6]، واعترف بوقوع تأثيرات أجنبية كثيرة في الديانة الأصلية لليهود، على الرغم من أن التوراة تنهى عن ذلك[7].

---

(١) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/٣٢٧)، وهداية الحيارى (١٠٩ - ١١٠).

(٢) إفحام اليهود ص (٩٦ - ٩٨) بتصرف.

(٣) والنصوص من كتبهم في تقرير ذلك كثيرة. ينظر: سفر أرميا، إصحاح (٢/٤)، وسفر القضاة، إصحاح (٣/٥ - ٨)، وسفر إشعيا، إصحاح (٤٤/٦ - ٢٠)، وسفر الخروج، إصحاح (٣٢) (١ - ٥)، وسفر العدد، إصحاح (٢١/٨ - ٩)، والملوك الثاني، إصحاح (١٨/٣ - ٤)، وإصحاح (٢١/٣، ٥)، وإصحاح (٢٣/٥)، وأرميا، إصحاح (٨/٢)، ومزامير داود، مزمور (١٢١/٥ - ٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١/٣٥٧)، وينظر من التوراة سفر التثنية، إصحاح (٢٨/٩ - ١٢).

(٥) التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية، ترجمة محمد سالم الجرح ص (٥٦ - ٥٧).

(٦) المصدر السابق ص (٣٧).

(٧) المصدر السابق ص (١١، ٦٣).

ويقرر أحد اليهود – الذين هداهم الله للإسلام – أن من ضمن الأسباب لتركه الديانة اليهودية أن جماعة اليهود يعملون بغير التوراة. قال الحبر الأعظم إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي: اعلموا يا أقربائي وبني جنسي أني أخبركم أن الذي حملني بعد ذلك على أن أتبع هذا النبي الجليل محمداً ﷺ هو كوني نظرت أن جماعة اليهود عن بكرة أبيهم في كل مصر ومكان هم عائشون بغير شريعة التوراة. ولا عاملون بأحكامها اللازمة[1]. وقرر أيضاً أن أعمال اليهود ليست من شرع موسى، بل هو عارٍ منها وبريء. قال: وكيف أنسب نفسي إلى أني يهودي وتحت شريعة موسى عليه السلام والتوراة، وأنا عار منهما وبريء، وهما بعيدان عني بعداً كبعد السماء من الأرض؟[2].

فيتبين أن اليهود عطّلوا كثيراً من شريعة موسى عليه السلام وتمسكوا بما شرعه أحبارهم[3].

والناظر في مناهج اليهود ومؤلفاتهم يلحظ أنهم يفضلون ويقدسون الأحبار والكهان أكثر من الأنبياء، تقول التوراة: عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبي تبعاً له[4].

وجاء في سفر أرميا: من صغيرهم إلى كبيرهم كل منهم مولع بالربح، ومن النبي إلى الكاهن كل منهم يعمل بالكذب[5]. فجاء النص بالنبي في مقابل صغيرهم، وبالكاهن في مقابل كبيرهم[6].

---

(١) الرسالة السبعية الحاوية للضوابط الإرشادية، ط ملحقة مع إفحام اليهود ص (١٧١)، ط أخرى بتحقيق عبدالوهاب طويلة ص (٢٨).

(٢) المصدر السابق ص (١٧٨)، ط طويلة ص (٦٠).

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/ ٢٣٩).

(٤) سفر هوشع، إصحاح (٤/ ٤ – ٥) ص (١٢٨٩).

(٥) سفر أرميا، إصحاح (٦/ ٣)، ونحوه إشعيا، إصحاح (٩/ ١٤).

(٦) حول تاريخ أنبياء بني إسرائيل لسيغال (٣١)، وينظر: دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم (١٠/ ١٤٤).

وفي التلمود[١]: اعلم أن أقوال الحاخامات أفضل من أقوال الأنبياء[٢]. بل هي أرفع من ذلك، فهي أفضل من أوامر الإله نفسه، قالوا: إن تعاليم الحاخامات لا يمكن نقضها ولا تغييرها ولو بأمر الإله[٣].

وقد زعموا أنه وقع يوماً اختلاف بين البارئ تعالى وبين علماء اليهود في مسألة ما، وبعد أن طال الجدال تقرر إحالة فصل الخلاف إلى أحد الحاخامات، واضطر الإله أن يعترف بغلطه بعد حكم الحاخام المذكور[٤].

ويعترفون جهاراً بسمو منزلة التلمود أكثر من كتاب الشريعة الموسوية[٥].

يقولون: من درس التوراة فعل فضيلة لا يستحق المكافأة عليها، ومن درس التلمود فعل أعظم فضيلة يستحق المكافأة عليها[٦]. ومن يشتم الله والأنبياء يؤدب، ومن شتم الأحبار يقتل[٧].

---

(١) كلمة التلمود مستخرجة من كلمة لامودا التي تعني: التعاليم، وأصلها عبري وهو بمعنى تعليم، فهو الكتاب الذي يفسر ويبسط كل معارف الشعب اليهودي وتعاليمه، ويزعم بعض اليهود أن مؤلفه الأول موسى عليه السلام، وينقسم إلى قسمين: المشناه وهو الأصل والجزء الرئيسي أو المتن، والجمارا وهو شرح للمشناه وتفسير لها ويسمونه القانون الشفهي، ينظر: فضائح التلمود لبراناتس ص (٢١)، وقاموس الكتاب المقدس لمجموعة من النصارى (٢٢٢) ويعترف اليهود بأن كاتب التلمود غير موسى، قال موسى بن ميمون: لم يتفق أحد منذ أيام معلمنا موسى على أية عقيدة من العقائد التي كانت تدرس علانية باسم القانون الشفهي، بل كان رئيس محكمة كل جيل يضع مذكرة عما سمعه لينقلها شفهياً إلى شعبه، وهكذا ألف كل فرد من العلماء كتاباً مماثلاً ليستفاد منه، حسب درجة كفاءته إلى أن أتى حاخامنا المقدس يهوذا هاناس وشرح القانون المروي عن موسى المأمور به في كل جيل، ينظر: التلمود تاريخه وتعاليمه لظفر الإسلام خان ص (١٣).

وقال السموأل – عن مصنفي التلمود –: إنهم كذابون على الله تعالى وعلى موسى النبي، إفحام اليهود ص (١٧١)، وينظر: تاريخ الإسرائيليين لمكاريوس ص (١١٣ – ١١٤).

(٢) الكنز المرصود ص (٤٤ – ٤٥).

(٣) المصدر السابق (٤٦).

(٤) المصدر السابق ص (٤٧).

(٥) همجية التعاليم الصهيونية لبولس حنا ص (٩٤)، واليهودية والمسيحية للأعظمي (٢٠٢).

(٦) الكنز المرصود ص (٥٠).

(٧) الكنز المرصود ص (٤٤)، وينظر: الفصل لابن حزم (١/٢٢٥)، والقراءون لمراد فرج ص (٦٣).

الفصل الثاني: موقف اليهود من موسى عليه السلام من خلال القرآن والسنة:

عرض لنا القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كثيراً من مظاهر أذى اليهود لكليم الله ﷻ موسى عليه السلام، وقد تنوعت مظاهر هذا الأذى، بين عصيان وتمرد وتعنت، وسخرية وشتم وقذف وعيب ونحو ذلك.

وقبل أن نعرض لهذه المظاهر ينبغي أن نوضح أن لم يكن كل بني إسرائيل قد آذوا موسى عليه السلام، بل فيهم قوم صالحون، يطلبون الحق ويهتدون به، وقد بيّن لنا القرآن الكريم ذلك، فقال ﷻ: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾[1]. قال العلامة الشوكاني[2]: لما قص الله علينا ما وقع من السامري وأصحابه وما حصل من بني إسرائيل من التزلزل في الدين؛ قص علينا سبحانه أن من قوم موسى أمة مخالفة لأولئك الذين تقدم ذكرهم، ووصفهم بأنهم يهدون بالحق؛ أي يدعون الناس إلى الهداية حال كونهم متلبسين بالحق، وبه – أي بالحق – يعدلون: بين الناس في الحكم [3].

وقال العلامة ابن كثير[4] – في تفسير الآية –: يقول تعالى مخبراً عن بني إسرائيل –: إن منهم طائفة يتبعون الحق ويعدلون به، كما قال تعالى: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٥٩).

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن، الشيخ العلامة أبو عبد الله الشوكاني الصنعاني، ولد سنة (١١٧٣هـ)، وتوفي سنة (١٢٥٠هـ). ينظر: البدر الطالع (٢/ ٢١٤)، وهدية العارفين (٢/ ٣٦٥)، والمجددون في الإسلام للصعيدي (٤٧٢)، ومعجم المؤلفين (٤/ ٥٤١).

(٣) تفسير الشوكاني – فتح القدير – (٢/ ٢٦٨)، ونحوه في تفسير الغرناطي (٢/ ٩٣).

(٤) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع، الشيخ العلامة عماد الدين أبو الفداء، ولد سنة (٧٠٠هـ)، وتوفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٣)، والشذرات (٦/ ٢٣١)، ومعجم المؤلفين (١/ ٣٧٣).

(٥) سورة آل عمران، الآية (١١٣).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٩٩).

مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾[1]. وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾[2][3].

وقد قرر القرآن الكريم أذى اليهود لموسى عليه السلام، وعرض كثيراً من مظاهر هذا الأذى، فأما تقرير الأذى فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ﴾[4].

"فالذين آذوا موسى قوم من بني إسرائيل"[5]؛ قال مقاتل[6]: وعظ الله المؤمنين أن لا يؤذوا محمداً ﷺ كما أذى بنو إسرائيل موسى[7].

وقال الطبري – في تفسير الآية –: ولا تكونوا أمثال الذين آذوا موسى نبي الله فرموه بعيب كذباً باطلاً، فبرأه الله مما قالوا فيه من الكذب والزور بما أظهر الله من البرهان على كذبهم. ثم ذكر –رحمه الله– اختلاف أهل التأويل في الأذى الذي أوذي به موسى. فقال

---

(1) سورة القصص، الآية (52).

(2) سورة البقرة، الآية (121).

(3) تفسير ابن كثير (6/421)، وينظر: تفسير ابن عطية (6/109). وفي الآية أقوال أخرى عرض لها العلماء ومنها: أنهم الذين آمنوا بنبينا محمداً ﷺ من أهل الكتاب. وقيل: هم قوم من بني إسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه، ولم يبدلوا ولم يقتلوا الأنبياء. ينظر: تفسير الرازي (15/31)، وتفسير القرطبي (9/359)، وتفسير الماوردي (2/264)، وتفسير البغوي (3/290 – 291)، وتفسير ابن الجوزي (3/274 – 275).

وجاء في أثر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: افترقت بنو إسرائيل بعد موسى إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة ناجية وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف: 159]. ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (5/1587 – 1588)، وتفسير السيوطي (6/629).

(4) سورة الأحزاب، الآية (69).

(5) من تفسير ابن عطية (12/123).

(6) هو مقاتل بن سليمان كبير المفسرين أبو الحسن البلخي، فيه ضعف. قال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة. وكان يقول بالتشبيه. توفي سنة نيف وخمسين ومئة. ينظر: الجرح والتعديل (8/354)، ووفيات الأعيان (5/255)، والسير (7/201)، والشذرات (1/227).

(7) نقله الشوكاني في تفسيره (4/298).

بعضهم: رموه بأنه آدر[١]، وقال آخرون: هو أبرص، وقال آخرون: ادعائهم عليه قتل هارون عليه السلام ثم قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أنه يقال: إن بني إسرائيل آذوا نبي الله ببعض ما كان يكره أن يؤذى به، فبرأه الله مما آذوه به، وجائز أن يكون ذلك ما ذكر أنهم قالوا: إنه آدر، وجائز أن يكون: كان قيلهم: إنه أبرص، وجائز أن يكون كان ادعاءهم عليه قتل أخيه هارون، وجائز أن يكون كل ذلك؛ لأنه قد ذكر كل ذلك أنهم قد آذوه به، ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قال الله أنهم آذوا موسى، فبرأه الله مما قالوا[٢].

وقال ابن كثير – عقيب نقله كلام الطبري –: يحتمل أن يكون الكل مراداً، وأن يكون معه غيره، والله أعلم[٣].

ونحوه قاله القرطبي[٤] –رحمه الله–[٥].

قال الحافظ ابن حجر[٦] – بعد بيانه لنزول الآية في قصة الاغتسال –: وروي أن الآية المذكورة نزلت في طعن بني إسرائيل على موسى بسبب هارون، لأنه توجه معه إلى زيارة فمات هارون، فدفنه موسى، فطعن فيه بعض بني إسرائيل وقالوا: أنت قتلته، فبرأه الله تعالى بأن رفع لهم جسد هارون وهو ميت، فخاطبهم بأنه مات، وفي الإسناد ضعف،

---

(١) الأدر: انتفاخ في إحدى الخصيتين، أو من يصيبه فتق فيها. ينظر: القاموس المحيط أدر ص (٤٣٧)، وتهذيب اللغة (١٤/١٦٥)، والصحاح (٢/٥٧٧).

(٢) تفسير الطبري (١٩/١٩٤ – ١٩٥).

(٣) تفسير ابن كثير (١١/٢٤٨).

(٤) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الشيخ العلامة أبو عبد الله الخزرجي القرطبي المالكي، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٢٨)، والشذرات (٥/٣٣٥)، ومعجم المؤلفين (٣/٥٢).

(٥) تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن (١٧/٢٤٢). ينظر: تفسير الماوردي (٣/٣٤١ – ٣٤٢)، وتفسير الثعالبي (٣/٢٣٨)، وتفسير البغوي (٦/٣٧٩)، وتفسير ابن الجوزي (٦/٤٢٥)، وتفسير العز بن عبد السلام (٢/٥٩٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/١٥٧٥).

(٦) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد، الشيخ العلامة الكبير شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني، ولد سنة (٧٧٣هـ)، وتوفي سنة (٨٥٢هـ). ينظر: الضوء اللامع للسخاوي (٢/٣٦)، والبدر الطالع (١/٨٧)، والشذرات (٧/٢٧٠).

ولو ثبت لم يكن فيه ما يمنع أن يكون في الفريقين معاً، لصدق أن كلاً منهما آذى موسى فبرأه الله مما قالوا، والله أعلم[١].

وجاء تقرير الأذى من اليهود لموسى أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[٢]. قال الطبري: يقول موسى لقومه: لم تؤذونني وقد تعلمون حقاً أني رسول الله إليكم[٣].

قال العلامة ابن جزي الغرناطي[٤]: كانوا يؤذونه بسوء الكلام وبعصيانه وتنقيصه[٥].

وقال الثعالبي[٦]: بتعنيتكم وعصيانك واقتراحاتكم[٧]. "وهذه كانت أفعال بني إسرائيل"[٨].

وقد آذى بنو إسرائيل موسى كل الأذية بالمخالفة والعصيان فيما أمرهم به[٩].

ومعنى: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾[١٠] في موضع الحال، أي تؤذونني عالمين علماً قطعياً أني رسول الله، وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير[١١].

---

(١) فتح الباري (٦/٤٣٨).

(٢) سورة الصف، الآية (٥).

(٣) تفسير الطبري (٢٢/٦١٢).

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى، الشيخ العلامة أبو القاسم الكلبي الغرناطي، ولد سنة (٦٩٣هـ)، وتوفي سنة (٧٤١هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣/٣٥٦)، ونفح الطيب للمقري (٣/٢٧٠)، ومعجم المؤلفين (٣/١٠٣).

(٥) تفسير الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل – (٤/٢١٧).

(٦) هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، العلامة أبو زيد، ولد سنة (٧٨٥هـ)، وتوفي سنة (٨٧٥هـ). ينظر: الضوء اللامع (٤/١٥٢)، ومعجم المؤلفين (٢/١٢٢).

(٧) تفسير الثعالبي – الجواهر الحسان – (٤/٢٩٦).

(٨) من تفسير ابن عطية (١٤/٤٢٧).

(٩) ينظر: تفسير أبي السعود (٥/٣٢٢)، وتفسير ابن عاشور (٢٨/١٧٧).

(١٠) سورة الصف، الآية (٥).

(١١) ينظر: تفسير الرازي (٢٩/٣١٢)، وتفسير البغوي (٨/١٠٨)، وتفسير القاسمي (١٦/٥٧٨٦)، وتفسير ابن سعدي (٧٩٦).

قال ابن كثير: وفي هذا تسلية لرسول الله ﷺ فيما أصابه من الكفار من قومه وغيرهم، وأمر له بالصبر، ولهذا قال: "رحمة الله على موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر"[1].

وقد وضح الأئمة والمفسرون الأذية في الآية بأمور عديدة، سيأتي إيرادها ضمن المباحث القادمة.

* * *

---

(١) تفسير ابن كثير (١٣/ ٥٤٤ – ٥٤٥)، ونقله القاسمي في تفسيره (١٦/ ٥٧٨٦)، والحديث في صحيح البخاري رقم (٤٣٣٥، ٤٣٣٦)، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

المبحث الأول: العصيان والتمرد والتضجر والتعنت والتكذيب:

دأب اليهود على كثير من أنواع الخُلُق المذمومة في التعامل مع أزكى البشر الأنبياء -عليهم السلام-. ومن هذه الأنواع: كثرة عصيانهم لأنبيائهم وتمردهم عليهم وتضجرهم وتعنيتهم وتكذيبهم. وقد كان لكبير الأنبياء - عندهم - نبي الله موسى عليه السلام النصيب الوافر من هذه المعاملة المذمومة. فقد عصوه كثيراً، وتمردوا عليه، وكانوا كثيراً ما يتضجرون منه ومن أوامره، وتعنتوا في أسئلتهم له، بل وصل الأمر عند بعضهم إلى تكذيبه، وسنعرض فيما يلي لبعض ما جاء في القرآن والسنة من هذه المعاملة السيئة لكليم الله موسى عليه السلام.

فمن عصيان اليهود - قبحهم الله - ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾[1].

قال الطبري: خبر من الله عن اليهود الذين أخذ ميثاقهم أن يعملوا بما في التوراة وأن يطيعوا الله فيما يسمعون منها. أنهم قالوا حين قال لهم ذلك: سمعنا قولك، وعصينا أمرك[2].

وقال الشوكاني: هو على بابه وفي معناه، أي سمعنا قولك بحاسة السمع وعصيناك. أي لا نقبل ما تأمرنا به. ويجوز أن يكون أرادوا بقولهم: ﴿ سَمِعْنَا ﴾ ما هو معهود من تلاعبهم واستعمالهم المغالطة في مخاطبة أنبيائهم[3].

وقال ابن عطية[4]: نطقوا بهذه الألفاظ مبالغةً في التعنت والمعصية[5].

---

(١) سورة البقرة، الآية (٩٣).

(٢) تفسير الطبري (٢/٢٦٣).

(٣) تفسير الشوكاني (١/١٧٨).

(٤) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام، الشيخ العلامة أبو محمد الأندلسي المالكي، الشهير بابن عطية. ولد سنة (٤٨١هـ). وتوفي سنة (٥٤١هـ). وقيل سنة (٥٤٦هـ). ينظر: بغية الوعاة (٢٩٥)، والديباج لابن فرحون (١٧٤)، ومعجم المؤلفين (٢/٥٩).

(٥) تفسير ابن عطية - المحرر الوجيز - (١/٣٩٧).

وقد كرر الله في القرآن بعض معاصي اليهود، فذكر قولهم سمعنا وعصينا بعد الخبر عن عبادتهم العجل. ولهذا التكرار – كما قاله العلامة ابن بدران[1] – فوائد منها أن هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب الحجة على الخصم على عادة العرب، ومنها أنه تعالى ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا، وذلك يدل على نهاية لجاجهم، ويظهر لي وجه رابع، وهو أن التكرار هنا للتبكيت والتقريع، على حد لو أن إنساناً فعل أمراً منكراً ما كان من حقه أن يفعله، ثم إنه أصر على خطئه عناداً، فإن الموبخ له لا يزال يذكره بفعله، كلما أصر على عناده، ليكون ضميره موبخاً له، وملجئاً له إلى الرجوع عن غيه، وأيضاً فإن في قصة الطور ذكر توليهم عما أمروا به من قبول التوراة، وعدم رضائهم بأحكامها اختياراً، حتى ألجئوا إلى القبول اضطراراً، فدعواهم الإيمان بما أنزل عليهم غير مقبولة، ومن أسرار هذا التكرار أيضاً تذكارهم بتعداد نعم الله عليهم، ونقمه منهم، ليزدجر الأخلاف بما حل بالأسلاف[2].

ومن أعظم عصيان اليهود ما جاء في جبنهم وتخاذلهم ورفضهم قتال الجبارين مع موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً

---

(١) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، الشيخ العلامة ابن بدران الحنبلي الدمشقي، ولد سنة (١٢٦٧هـ)، وتوفي سنة (١٣٤٦هـ). ينظر: الأعلام (٤/ ١٦٢)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٨٤).

(٢) جواهر الأفكار ومعادن الأسرار ص (٢٦٤ – ٢٦٥).

﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[1]، وهذه القصة لا ينكرها اليهود، بل هي ثابتة في كتابهم المقدس[2].

قال الطبري – في تفسير الآيات –: وهذا خبر من الله جل ذكره عن قول الملأ من قوم موسى لموسى، إذ رُغبّوا في جهاد عدوهم ووعدوا نصر الله إياهم، إذ هم ناهضوهم ودخلوا عليهم باب مدينتهم أنهم قالوا له: إنا لن ندخل مدينتهم أبداً، ويعنون بقولهم أبداً: أيام حياتنا... وكان بعضهم[3] يقول في ذلك: ليس معنى الكلام: اذهب أنت وليذهب معك ربك فقاتلا، ولكن معناه: اذهب أنت يا موسى وليعنك ربك. ثم علّق الطبري على ذلك الرأي بقوله: وهذا إنما كان يحتاج إلى طلب المخرج له لو كان الخبر عن قوم مؤمنين، فأما قوم أهل خلاف على الله عز ذكره ورسوله، فلا وجه لطلب المخرج لكلامهم فيما قالوا في الله ﷻ، وافتروا عليه، إلا بما يشبه كفرهم وضلالتهم[4].

وقد "عظُم خوف وإشفاق موسى وهارون ويوشع بن نون من قول اليهود: اذهب أنت وربك فقاتلا... فسجدوا إعظاماً لهذا الكلام وغضباً لله ﷻ وشفقة عليهم من وبيل هذه المقالة"[5].

قال ابن القيم: تأمل لطف نبي الله تعالى موسى عليه السلام بهم، وحسن خطابه لهم، وتذكيرهم بنعم الله عليهم، وبشارتهم بوعد الله لهم بأن القرية مكتوبة لهم، ونهيهم عن معصيته بارتدادهم على أدبارهم، وأنهم إن عصوا أمره ولم يمتثلوا انقلبوا خاسرين، فجمع لهم بين الأمر والنهي، والبشارة والنذارة، والترغيب والترهيب، والتذكير بالنعم السابقة، فقابلوه أقبح مقابلة، فعارضوا أمر الله تعالى بقولهم... فسبحان من عظم حلمه، حيث يقابل أمره بمثل هذه المقابلة، ويواجه رسوله بمثل هذا الخطاب، وهو يحلم عنهم ولا يعاجلهم بالعقوبة، بل وسعهم حلمه وكرمه، وكان أقص ما عاقبهم

---

(1) سورة المائدة، الآيات (٢٠ – ٢٦).

(2) ينظر: سفر العدد، إصحاح (٦/٣ – ١٦) ص (٢٦٨)، ونفس السفر، إصحاح (١٢/١٣– ٣٣) ص (٢٣٢ – ٢٣٣).

(3) هو رأي أبي عبيدة في كتاب مجاز القرآن (١٦٠/١).

(4) تفسير الطبري (٣٠٣/٨)، ولرشيد رضا كلام نفيس حول ذلك في تفسيره (٣٣٤/٦ – ٣٣٥).

(5) من البداية والنهاية لابن كثير (١٢٧/٢).

به أن أتاههم في برية سيناء أربعين عاماً يظلل عليهم الغمام من الحر، وينزل عليهم المن والسلوى[1].

فموسى عليه السلام كان يقول: "ليس أحد يطيعني منهم فيمتثل أمر الله، ويجيب إلى ما دعوت إليه إلا أنا وأخي هارون"[2].

فعند ذلك غضب موسى عليه السلام عليهم، ودعا عليهم: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[3].

قال الضحاك[4]: اقض بيننا وبينهم وافتح بيننا وبينهم، كل هذا يقول الرجل: اقض بيننا، فقض الله جل ثناؤه بينه وبينهم أن سماهم فاسقين[5].

قال الطبري: وعنى بقوله الفاسقين: الخارجين عن الإيمان بالله وبه إلى الكفر بالله وبه... فحرم الله ﷻ على القوم الذين عصوه وخالفوا أمره من قوم موسى وأبوا حرب الجبارين، دخول مدينتهم أربعين سنة[6].

وقال الشوكاني: هذه الآيات متضمنة للبيان من الله سبحانه بأن أسلاف اليهود الموجودين في عصر محمد ﷺ تمردوا على موسى وعصوه، كما تمرد هؤلاء على نبينا ﷺ وعصوه، وفي ذلك تسلية له ﷺ[7].

وقولهم: فاذهب أنت وربك فقاتلا، قالوا هذا جهلاً بالله ﷻ وبصفاته، وكفراً بما يجب له، أو استهانة بالله ورسوله[8].

---

(1) إغاثة اللهفان (٢/٣١٢ – ٣١٣).
(2) من تفسير ابن كثير (٥/٥٥ – ٥٦).
(3) سورة المائدة، الآية (٢٥).
(4) هو الضحاك بن مزاحم المفسر الكبير أبو محمد الهلالي، وثقه أحمد وابن معين، توفي سنة (١٠٢هـ)، وقيل (١٠٦هـ). ينظر: السير (٤/٥٩٨)، والعبر (١/١٢٤)، والشذرات (١/١٢٤).
(5) ينظر: تفسير الطبري (٨/٣٠٦)، والبحر المحيط لأبي حيان (٣/٤٥٧)، وتفسير ابن كثير (٥/٥٦).
(6) تفسير الطبري (٨/٣٠٦ – ٣٠٧).
(7) تفسير الشوكاني (٢/٢٩).
(8) المصدر السابق (٢/٣١).

"فهو عناد وحيد عن القتال، وإياس من النصر"[١]، وتظهر شدة منازعة اليهود ومجادلتهم لموسى بهذه المقالة[٢].

ولو عرف اليهود الله ورسوله حق المعرفة لما قالوا لموسى هذه المقالة[٣].

وقد ذكر بعض المفسرين أن الجبارين كانوا عظام الأجسام، طوال متعاظمون ومنهم من كان طوله أكثر من ثلاثة آلاف ذراع، فكأن بني إسرائيل قد يُعذروا في عدم قتالهم!! وهذا القول باطل، وهو كما قال ابن كثير: يستحيا من ذكره، ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله خلق آدم وطوله ستون ذراعاً ثم لم يزل الخلق ينقص"[٤].

قال الشوكاني: ما هذا بأول كذبة اشتهرت في الناس، ولسنا ملزمين بدفع الأكاذيب التي وضعها القصاص ونفقت عند من لا يميز بين الصحيح والسليم، فكم في بطون دفاتر التفاسير من أكاذيب وبلايا وأقاصيص، كلها حديث خرافة، وما أحق من لا تمييز عنده لفن الرواية ولا معرفة به أن يدع التعرض لتفسير كتاب الله، ويضع هذه الحماقات والأضحوكات في المواضيع المناسبة لها من كتب القصاص[٥].

وما أروع تعامل صحابة رسول الله ﷺ مع رسول الله في يوم بدر، فهم – رضوان الله عليهم – لم يقولوا له كما قال قوم موسى لموسى، بل لما استشارهم في الذهاب إلى النفير أجابوا وبادروا، قال المقداد: يا رسول الله، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾[٦]، ولكن نقاتل عن يمينك وعن يسارك ومن بين يديك ومن خلفك، فأشرق وجه رسول الله ﷺ وسر بذلك[٧].

---

(١) من تفسير القرطبي (٧/ ٣٩٩).

(٢) ينظر: تفسير ابن عادل الحنبلي – اللباب في علوم الكتاب – (٧/ ٢٧٤).

(٣) ينظر: هداية الحيارى (١٩٠).

(٤) صحيح البخاري (٣٣٢٦)، وصحيح مسلم (٢٨٤١)، عن أبي هريرة وكلام ابن كثير في تفسيره (د/ ١٥١)، وينظر: البداية والنهاية (٢/ ١٢٦ – ١٢٧)، وتفسير القاسمي (٦/ ١٩٣٨)، وتفسير المنار (٦/ ٣٣٢ – ٣٣٣).

(٥) تفسير الشوكاني (٢/ ٣٠).

(٦) سورة المائدة، الآية (٢٤).

(٧) صحيح البخاري (٣٩٥٢، ٤٦٠٩) عن ابن مسعود.

وما أسرع اليهود إلى المعاصي رغم ما يشاهدون من آيات، فإنه لم يكن بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر ونجاتهم من فرعون، حتى رأوا قوماً يعبدون أصناماً لهم، فنسوا ما كانوا يذكرونه من آيات موسى ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن: ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[1]، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَأَتَوْا۟ ﴾ تفيد – كما هو معروف – الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التي ألفوها، وألفوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطبيعية لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيماناً بإمامته وزعامته لا إيماناً بالله الذي خلقه وسواه[2].

قال الطبري – في تفسير آية: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ ﴾ –: يقول تعالى ذكره: وقطعنا ببني إسرائيل البحر بعد الآيات التي أريناهموها والعبر التي عاينوها على يدي نبي الله موسى، فلم تزجرهم تلك الآيات، ولم تعظهم تلك العبر والبينات حتى قالوا مع معاينتهم من حجج الله ما يحق أن تذكر معها البهائم، إذ مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم يعبدونها من دون الله، فقالوا لموسى: اجعل لنا يا موسى مثالاً نعبده وصنماً نتخذه إلهاً كما لهؤلاء القوم أصنام يعبدونها، ولا تبتغي العبادة لشيء سوى الله الواحد القهار، فقال موسى: أيها القوم إنكم تجهلون عظمة الله وواجب حقه عليكم، ولا تعلمون أنه لا تجوز العبادة لشيء سوى الله الذي له ملكوت السموات والأرض[3].

وقد جاء في السنة الإشارة إلى ذلك، فعن أبي واقد الليثي ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة فقلت: يا نبي الله، اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ:

---

(١) سورة الأعراف، الآيات (١٣٨ - ١٣٩).

(٢) ينظر: من معاني القرآن لعبد الرحيم فودة ص (١٩٣ – ١٩٤)، دراسات في تاريخ الشرق الأدنى (٧/ ٤٦٥).

(٣) تفسير الطبري (١٠/ ٤٠٨ – ٤٠٩)، وينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٣٧٩).

"الله أكبر. هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم"[1].

قال الشوكاني - مبيناً جهل بني إسرائيل وعنادهم وتلونهم -: وصفهم موسى بالجهل لأنهم قد شاهدوا من آيات الله ما يزجر من له أدنى علم عن عبادة غير الله، ولكن هؤلاء القوم - أعني بني إسرائيل - أشد خلق الله عناداً وجهلاً وتلوناً[2]. "فعرفهم موسى عليه السلام أن هذا جهل منهم، إذ سألوا أمراً حراماً فيه الإشراك في العبادة"[3].

وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكداً لما دلت عليه الجملة الأسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم. ولولا ذلك لكان لهم في بادئ النظر زاجر عن مثل هذا السؤال، فالخبر مستعمل في معنييه الصريح والكناية. فكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم[4].

وقال العلامة محمد رشيد رضا: وصفهم بالجهل المطلق غير متعلق بشيء، وهو على طريقتنا... يشمل كل ما يصلح له من الجهل الذي هو فقد العلم، والجهل الذي هو سفه النفس وطيش العقل، وأهمه المناسب للمقام جهل التوحيد وما يجب من إفراد الرب تعالى بالعبادة من غير واسطة، ولا التقيد بمظهر من المظاهر يتوجه إليه معه[5].

ثم لم يمض وقت طويل حتى عاد بنو إسرائيل لعادتهم المتكررة في المعصية والردة والإشراك، وكانت الردة في هذه المرة متمثلة في عبادة العجل، وهذه القصة ثابتة في التوراة[6]، ولكنهم نسبوا صناعة العجل زوراً وبهتاناً إلى هارون عليه السلام، على عاداتهم المشهورة في نسبة الكبائر والمعاصي إلى الأنبياء - عليهم السلام -.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢١٨)، بإسناد صحيح على شرط الشيخين والنسائي في الكبرى (١١١٨٥)، وعبدالرزاق في مصنفه (٢٠٧٦٣)، والطبراني في الكبير (٣٢٩٠).

(٢) تفسير الشوكاني (٢/ ٢٥٢).

(٣) من تفسير ابن عطية (٦/ ٦١).

(٤) ينظر: تفسير ابن عاشور - التحرير والتنوير - (٩/ ٨٢).

(٥) تفسير المنار (٩/ ١١٠ - ١١١).

(٦) ينظر: سفر الخروج، إصحاح (٣٢/ ١ - ٧) ص (١٣٩ - ١٤٠).

والذي عبد العجل من بني إسرائيل ليس فئة قليلة، بل جُل بني إسرائيل في ذلك الوقت، وهذا أمر يعترف به المؤرخ اليهودي اسبينوزا بقوله: إن الإسرائيليين جميعاً قد عبدوا العجل باستثناء اللاويين[١].

ولنعد إلى سياق القصة من خلال القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾[٢].

فقول موسى: "بئسما خلفتموني من بعدي" ذم منه لقومه، أي بئس العمل ما عملتموه من بعدي، أي من بعد غيبتي عنكم، يقال: خلفه بخير وخلفه بشر، استنكر عليهم ما فعلوه، وذمهم لكونهم قد شاهدوا من الآيات ما يوجب بعضه الانزجار والإيمان بالله وحده، ولكن هذا شأن بني إسرائيل في تلون حالهم واضطراب أفعالهم[٣].

والأسف كما قال أبو الدرداء: منزلة وراء الغضب أشد من ذلك[٤].

وقال ابن عباس: الأسف على وجهين: الغضب والحزن[٥].

قال ﷺ: "يرحم الله موسى، ليس المعاين كالمخبر، أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده، فلم يلق الألواح، فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر"[٦].

---

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة ص (٤١٥).

(٢) سورة الأعراف، الآيات (١٤٨ – ١٥٢).

(٣) تفسير الشوكاني (٢/ ٢٦٠)، وينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٤٥٠ – ٤٥١)، وتفسير القرطبي (٩/ ٣٣٨).

(٤) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٨٤)، وتفسير ابن الجوزي (٣/ ٢٦٣)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٣٩٥)، وتفسير السيوطي (٦/ ٥٩٣).

(٥) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٦٩) رقم (٨٩٩٦)، وتفسير السيوطي (٦/ ٥٩٣).

(٦) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٠ – ٢٦١)، والبزار كما في الكشف (٢٠٠)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٥٧٠) رقم (٨٩٩٨)، وابن حبان (٦٢١٣، ٦٢١٤)، والطبراني في الأوسط (٢٥)، والكبير (١٢٤٥١) عن ابن عباس، قال محققو المسند لأحمد: حديث صحيح.

فسبب إلقاء موسى للألواح غضب موسى على قومه لعبادتهم العجل. قال الطبري: أولى الأقوال بالصواب أن يكون سبب إلقاء موسى الألواح كان من أجل غضبه على قومه لعبادتهم العجل، لأن الله تعالى ذكره بذلك أخبر في كتابه فقال: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1].

وقد رُوي قول آخر في سبب إلقاء موسى الألواح، وهو مروي عن قتادة أن موسى إنما ألقى الألواح لفضائل أصابها في الألواح لغير قومه، فاشتد ذلك عليه[2].

قال ابن كثير – بعد بيانه أن جمهور العلماء سلفاً وخلفاً على ما قرره الطبري –: وروى ابن جرير عن قتادة في هذا قولاً غريباً، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تلقاه عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووضاعون وأفاكون وزنادقة[3].

"وأما الغضب الذي نال بني إسرائيل في عبادة العجل، فهو أن الله تعالى لم يقبل لهم توبة حتى قتل بعضهم بعضاً، كما تقدم في سورة البقرة: ﴿ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[4]. وأما الذلة فأعقبهم ذلك ذلاً وصغاراً في الحياة الدنيا"[5].

---

(١) تفسير الطبري (١٠/٤٥٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣/٤٥٢ – ٤٥٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/١٥٦٤)، وتفسير عبد الرزاق (١/٢٣٦ – ٢٣٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٦/٣٩٦)، وينظر: رد ابن عطية في تفسيره (٦/٨٧)، وقال ابن الجوزي – عن قول قتادة –: وفيه بُعد. تفسير ابن الجوزي (٣/٢٦٤).

(٤) سورة البقرة، الآية (٥٤).

(٥) من تفسير ابن كثير (٦/٢٩٧)، وينظر: تفسير الطبري (١٠/٤٦٢ – ٤٦٣)، وتفسير القرطبي (٩/٣٤٤)، وتفسير البغوي (٣/٢٨٥)، وتفسير ابن الجوزي (٣/٦٥)، وتفسير ابن عطية (٦/٩٠).

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ ﴾[١] توبيخ، و"ثم" أبلغ من الواو في التقريع، أي بعد النظر في الآيات والإتيان بها اتخذتم. وهذا يدل على أنهم إنما فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات؛ وذلك أعظم لجرمهم[٢].

"واليهود – قبحهم الله – لم يكتفوا بعبادتهم العجل، بل جعلوه إله موسى، قال ﷻ: ﴿ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴾[٣].

فنسبوا إلى موسى الشرك وعبادة غير الله، وعبادة أبله الحيوانات وأقلها دفعاً عن نفسه، بحيث يضرب به المثل في البلادة والذل، فجعلوه إله كليم الرحمن، ثم لم يكتفوا بذلك حتى جعلوا موسى ﷺ ضالاً مخطئاً فقالوا: ﴿ فَنَسِيَ ﴾، قال ابن عباس: أي ضل وأخطأ الطريق، وفي رواية عنه: أي أن موسى ذهب يطلب ربه فضل ولم يعلم مكانه،... هذا هو القول المشهور أن قوله: فنسي من كلام السامري وعباد العجل معه"[٤].

ومن الصفات المذمومة التعنت[٥]، وقد حذر الإسلام من السؤال عما لا ينبغي السؤال عنه، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ۝١٠١ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾[٦].

---

(١) سورة البقرة، الآية (٥١).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (٢/٢٥٤)، وتفسير ابن عطية (١/٣٩٦).

(٣) سورة طه، الآية (٨٨).

(٤) من إغاثة اللهفان (٢/٢٢١ – ٢٢٢)، وقول ابن عباس في تفسير الطبري (١٦/١٤١)، ورجح الطبري هذا التأويل (١٦/١٤٣).

(٥) التعنّت محركة: الفساد والإثم والهلاك ودخول المشقة على الإنسان، وعنّته تعنيتاً شدّد عليه وألزمه ما يصعب عليه اداؤه، القاموس المحيط، مادة عنت ص (٢٠٠)، وينظر: الصحاح (١/٢٥٩)، واللسان (٢/٣٦٥).

قال ﷻ: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، معناه: ولو شاء الله لشدد عليكم وتعبدكم بما يصعب عليكم اداؤه كما فعل من كان قبلكم.

ينظر: تهذيب اللغة (٢/٢٧٤)، وتفسير الطبري (٣/٧٠٩)، وتفسير القرطبي (٣/٤٥٣)، وتفسير الشوكاني (١/٢٩١)، وتفسير البغوي (١/٢٥٥).

(٦) سورة المائدة، الآيتان (١٠١ – ١٠٢).

وحذر المصطفى ﷺ من التعنت وكثرة السؤال عما لا يفيد. وبين أنه سبب هلاك الأمم المتقدمة. قال: "ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم"[1].

"فأمرهم بالإمساك عما لم يؤمروا به، معللاً بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية"[2].

والمراد بهذا الأمر – كما قال العلامة ابن حجر –: ترك السؤال عن شيء لم يقع خشية أن ينزل به وجوبه أو تحريمه، وعن كثرة السؤال لما فيه غالباً من التعنت، وخشية أن تقع الإجابة بأمر يستثقل، فقد يؤدي لترك الامتثال فتقع المخالفة، ثم أشار – رحمه الله – إلى ما وقع من بني إسرائيل في قصة البقرة[3]، وسيأتي الكلام عنها.

والتعنت من صفات اليهود المشهورة، "وقد طلب اليهود إعنات موسى عليه السلام بكل وسيلة"[4].

ومن الأمثلة على تعنتهم قصة البقرة التي أمروا بذبحها، قال ﷻ: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾[5]. "وهذا تعنت منهم وقلة طواعية"[6].

---

(1) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة.

(2) من شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (٧٨٣).

(3) فتح الباري (١٣/٢٦٠–٢٦١).

(4) من كتاب: يهود الأمس للشيخ عبد الرحمن الدوسري –رحمه الله– ص (٨٠).

(5) سورة البقرة، الآيات (٦٧ – ٧١).

(6) من تفسير القرطبي (٢/٨١)، وينظر: تفسير ابن عطية (١/٣٤٢)، وتفسير ابن عاشور (١/٥٤٦).

قال الشوكاني: هذا نوع من أنواع تعنتهم المألوفة، فقد كانوا يسلكون هذه المسالك في غالب ما أمرهم الله به، ولو تركوا التعنت والأسئلة المتكلفة لأجزأهم ذبح بقرة من عرض البقر، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم[١].

قال الطبري – في تفسير الآية –: إن الله جل ثناؤه إنما أمرهم بذبح بقرة من البقر، أي بقرة شاءوا ذبحها، من غير أن يحصر لهم ذلك على نوع منها دون نوع، أو صنف دون صنف، فقالوا بجفاء أخلاقهم وغلظ طبائعهم وسوء أفهامهم وتكلف ما قد وضع الله عنهم مئونته تعنتاً منهم لرسول الله ﷺ... فلما تكلفوا جهلاً منهم ما تكلفوا من البحث عما كانوا قد كُفُوه من صفة البقرة التي أُمروا بذبحها؛ تعنتاً منهم بنبيهم موسى صلوات الله عليه، بعد الذي كانوا أظهروا له من سوء الظن فيما أخبرهم عن الله جل ثناؤه، عاقبهم ﷻ بأن خصّ بذبح ما كان أمرهم بذبحه من البقرة على نوع منها دون نوع[٢].

وقرر –رحمه الله– أن اليهود لما زادوا نبيهم موسى ﷺ أذى وتعنتاً زادهم الله عقوبة وتشديداً[٣].

قال ابن عباس: لو أخذوا أدنى بقرة اكتفوا بها، لكنهم شددوا فشدّد الله عليهم[٤].

ومما ينبغي التنبيه عليه الرد على من يزعم أن اليهود لم يكونوا متعنتين في قصة البقرة، بل كانوا مأمورين بذبح بقرة خاصة لهم، وقد عرض شيخ المفسرين الطبري، لهذا الرأي ونقده، قال: وقد زعم بعض من عظمت جهالته، واشتدت حيرته، أن القوم إنما سألوا موسى ما سألوا بعد أمر الله إياهم بذبح بقرة من البقرة؛ لأنهم ظنوا أنهم أمروا بذبح بقرة بعينها خصت بذلك، كما خصت عصا موسى في معناها، فسألوا أن يجلّيها لهم ليعرفوها، ولو كان الجاهل تدبر قوله هذا، لسهل عليه ما استصعب من القول، وذلك أنه استعظم من القوم مسألتهم نبيهم ما سألوه تشدداً منهم في دينهم،

---

(١) تفسير الشوكاني (١/١٦٠)، ونحوه في تفسير ابن كثير (١/٤٤٨).

(٢) تفسير الطبري (٢/٨٢ – ٨٣).

(٣) تفسير الطبري (٢/٩٨).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/٩٨)، وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره (١/٤٤٨)، ونحو قول ابن عباس قاله أبو هريرة، وعبيده والسدي، ومجاهد وعكرمة وأبي العالية. ينظر: تفسير الطبري (٢/٩٨ – ١٠٠)، وتفسير ابن كثير (١/٤٤٨ – ٤٤٩).

ثم أضاف إليهم من الأمر ما هو أعظم مما استنكره أن يكون كان منهم. فزعم أنهم كانوا يرون أنه جائز أن يفرض الله عليهم فرضاً، ويتعبدهم بعبادة، ثم لا يبين لهم ما يفرض عليهم ويتعبدهم به، حتى يسألوا بيان ذلك لهم، فأضاف إلى الله تعالى ما لا يجوز إضافته إليه، ونسب القوم من الجهل إلى ما ينسب المجانين إليه، فزعم أنهم كانوا يسألون ربهم أن يفرض عليهم الفرائض. فنعوذ بالله من الحيرة، ونسأله التوفيق والهداية[1].

والعلماء والأئمة يذكرون هذه القصة للتحذير من أخلاق اليهود المذمومة، وللاعتبار بها ولعدم المشابهة لهم في ذلك. قال ابن القيم: منها – يعني من العبر في قصة البقرة –: أنه لا ينبغي مقابلة أمر الله تعالى بالتعنت وكثرة الأسئلة، بل يبادر إلى الامتثال، فإنهم لما أمروا – أي اليهود – أن يذبحوا بقرة؛ كان من الواجب عليهم أن يبادروا إلى الامتثال بذبح أي بقرة اتفقت، فإن الأمر بذلك لا إجمال فيه ولا إشكال، بل هو بمنزلة قوله: اعتق رقبة وأطعم مسكيناً وصم يوماً، ونحو ذلك. ولكن لما تعنتوا وشددوا فشُدِّد عليهم[2].

ومن أمثلة تعنت اليهود قولهم لموسى كما حكاه الله ﷻ عنهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[3]، "فقولهم هذا في غاية الجرأة على الله وعلى رسوله"[4]، وهو منهم – كما قال العلامة رشيد رضا[5] – إعنات وطلب ما لا يستطاع[6].

قال الطبري – في تفسير الآية –: فذكّرهم بذلك – جل ذكره – كثرة اختلاف آبائهم وسوء استقامة أسلافهم لأنبيائهم، مع كثرة معاينتهم من آيات الله وعبره ما

---

(١) تفسير الطبري (٢/١٠٢ – ١٠٣).

(٢) إغاثة اللهفان (٢/٣١٥). وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/١٠٥). وتفسير المنار (١/٣٤٥ – ٣٤٦).

(٣) سورة البقرة، الآية (٥٥). ونحو الآية في سورة النساء، رقم (١٥٣).

(٤) من تفسير ابن سعدي (٣٥).

(٥) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد بن علي القلموني الحسيني، عالم بارع في أنواع من العلوم، ولد سنة (١٢٨٢هـ)، وتوفي سنة (١٣٥٤هـ). ينظر: المجددون في الإسلام (٥٣٩)، والأعلام (٦/٣٦١)، ومعجم المؤلفين (٣/٢٩٣).

(٦) تفسير المنار (١/٣٣٠).

تثلج بأقلها الصدور، وتطمئن بالتصديق معها النفوس، وذلك مع تتابع الحجج عليهم وسبوغ النعم من الله لديهم، وهم مع ذلك مرة يسألون نبيهم أن يجعل لهم إلهاً غير الله، ومرة يعبدون العجل من دون الله، ومرة يقولون: لن نصدقك حتى نرى الله جهرة، وأخرى يقولون له - إذا دعوا إلى القتال -: اذهب أنت وربك فقاتلا إنها هاهنا قاعدون، ومرة يقال لهم: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَيَٰكُمْ ﴾[1]، فيقولون: حنطة في شعيرة، ويدخلون الباب من أستاههم، مع غير ذلك من أفعالهم التي آذوا بها نبيهم ﷺ التي يكثر إحصاؤها.

فأعلم ربنا تبارك اسمه وتعالى ذكره الذين خاطبهم بهذه الآيات من يهود بني إسرائيل الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ، أنهم لن يَعْدُوا أن يكونوا - في تكذيبهم محمداً ﷺ، وجحودهم نبوته، وتركهم الإقرار به، وبما جاء مع علمهم به، ومعرفتهم بحقيقة أمره - كأسلافهم وآبائهم الذين قصّ الله عليهم في ارتدادهم عن دينهم مرة بعد أخرى، وتوثبهم على نبيهم موسى صلوات الله وسلامه عليه تارة بعد أخرى، مع عظيم بلاء الله عندهم، وسبوغ آلائه عليهم[2].

واشتراط اليهود رؤية الله جهرة للإيمان من فرط العناد والتعنت وطلب المستحيل، فهو سؤال تحكم واقتراح لا سؤال انقياد[3]، فعوقبوا بالصعق لأجل ذلك.

ومن أمثلة تضجرهم قولهم - كما حكاه تعالى -: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُواْ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾[4]. فقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾.

---

(1) سورة البقرة، الآية (58).

(2) تفسير الطبري (1/689)، وينظر: جواهر ابن بدران ص (208).

(3) ينظر: تفسير ابي السعود (1/177)، وتفسير ابن كثير (4/332)، وتفسير الماوردي (1/432)، وتفسير الكلبي (1/84)، وتفسير الشوكاني (1/625).

(4) سورة البقرة، الآية (61).

"من قول موسى عليه السلام لهم. وذلك لما قالوا: ﴿ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾... الآية غضب عليهم، وقال: أتستبدلون الرديء من الطعام بالذي هو خير. يعني: بالشريف الأعلى. ومعنى الآية: أتستبدلون البصل والقثّاء والفوم والعدس والبصل الذي هو أدنى بالمن والسلوى الذي هو خير"؟![1].

وقال الشوكاني – في تفسير الآية –: تضجّر منهم بما صاروا فيه من النعمة والرزق الطيب، والعيش المستلذ، وهو باب من تعنتهم، وشعبة من شعب تعجرفهم كما هو دأبهم وهجيراهم في غالب ما قص علينا من أخبارهم[2]. "فسؤالهم هذا من باب البطر والأشر"[3].

وقال العلامة ابن بدران: لما كان القوم فلاّحة، نزعوا إلى أصلهم الرديء، وأعمالهم السيئة، وإلى عادتهم وديدنهم، فبطروا ما كانوا فيه من النعمة، وطلبت أنفسهم الشقاء، وهكذا كل من ربي على عادة سيئة، لابد أن ينزع إلى عادته مهما طال فراقها، ودنيء الأصل مهما هذبته، لابد أن يقابل النعمة بالكفران، والحسنة بالسيئة[4].

فالذي جرى منهم فيه أكبر دليل على قلة صبرهم واحتقارهم لأوامر الله ونعمه[5].

ولا أدل على تضجرهم واحتقارهم أوامر الله من أن التوراة عرضت عليهم فلم يقبلوها، وقد شاهدوا من الآيات ما شاهدوه، حتى أمر الله سبحانه جبريل فقلع جبلاً من أصله على قدرهم، ثم رفعه فوق رؤوسهم، وقيل لهم: إن لم تقبلوها ألقيناه عليكم. فقبلوها كرهاً. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[6].

وقد أشار المصطفى ﷺ إلى عصيان اليهود وتبديلهم فقال: "قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة، فبدّلوا ودخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا حبة في شعيرة"[7].

---

(١) من تفسير القرطبي (٢/١٥١). وينظر: تفسير السمرقندي (١/١٢٣).
(٢) تفسير الشوكاني (١/١٥٤).
(٣) من تفسير ابن كثير (١/٤٢٨). وتفسير المنار (١/٣٣٠).
(٤) جواهر الأفكار ص (٢١٢ - ٢١٣).
(٥) ينظر: تفسير ابن سعدي (٣٥).
(٦) سورة الأعراف، الآية (١٧١). وينظر: اغاثة اللهفان (٢/٢٢٨).
(٧) صحيح البخاري (٣٤٠٣، ٤٤٧٩، ٤٦٤١) عن أبي هريرة.

ولا يقتصر الأمر عند اليهود إلى حد التضجر والتمرد والعصيان لموسى، بل إلى حد التكذيب به، وموسى عليه السلام قد كذّب به بعض بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾[1].

قال الطبري: يقول تعالى – مسلياً نبيه -عليه السلام في تكذيب مشركي قريش قومه إياه فيما أتاهم به من عند الله بفعل بني إسرائيل بموسى فيما أتاهم به من عند الله، يقول تعالى ذكره –: ولا يحزنك يا محمد تكذيب هؤلاء المشركين لك، وامض لما أمرك به ربك من تبليغ رسالته، فإن الذي يفعل بك هؤلاء من رد ما جئتهم به عليك من النصيحة من فعل ضربائهم من الأمم قبلهم، وسنة من سننهم، ثم أخبر جل ثناؤه بما فعل قوم موسى به فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة، فاختلف في ذلك الكتاب قوم موسى، فكذب به بعضهم وصدق به بعضهم"[2].

وقال الشوكاني: آمن به قوم وكفر به آخرون، وعمل بأحكامه قوم وترك العمل ببعضها آخرون[3].

ومن تأمل حال اليهود – قبحهم الله – في طريقتهم مع المصطفى ﷺ وتكذيبهم له، يتيقن أنها هي حالهم وطريقتهم مع موسى عليه السلام[4].

قال ابن بدران – في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[5]–: أعاد ﷻ ذكر موسى في هذه الآية وما جاء به من الآيات البينات، ثم أخبر أنهم مع وضوح ذلك أجازوا أن يتخذوا العجل إلهاً، وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء إلى ربه، والتمسك بدينه وشرعه، فكأنه تعالى يقول لنبيه ﷺ:

---

(1) سورة هود، الآية (110).

(2) تفسير الطبري (12/592).

(3) تفسير الشوكاني (2/538)، وينظر: تفسير القرطبي (11/219)، وتفسير الرازي (18/69)، وتفسير البغوي (4/204)، وتفسير ابن الجوزي (4/162)، وتفسير ابن كثير (7/475)، وتفسير ابن عاشور (12/169 – 170).

(4) ينظر: تفسير البيضاوي (1/70)، وتفسير ابن عاشور (1/609).

(5) سورة البقرة، الآية (92).

قل لهؤلاء الذين هم خلف من كان زمن موسى: إن حالي معكم كحال موسى مع سلفكم، وإن بالغتم في تكذيب ما فعل سلفكم مع موسى وبالغتم في إنكاره[1].

وقد قرر الأئمة أن الآيات والبراهين التي دلت على صحة نبوة المصطفى ﷺ وصدقه أضعاف أضعاف آيات من قبله من الرسل. "فليس لنبي من الأنبياء آية توجب الإيمان به إلا ولمحمد ﷺ مثلها، أو ما هو في الدلالة مثلها وإن لم يكن من جنسها، فآيات نبوته أعظم وأكبر وأبهر وأدل، والعلم بنقلها قطعي، لقرب العهد، وكثرة النقلة، واختلاف أمصارهم وأعصارهم، واستحالة تواطئهم على الكذب.... فإن جاز القدح في ذلك كله فالقدح في وجود عيسى وموسى وآيات نبوتهما أجوز، وإن امتنع القدح فيهما وفي آيات نبوتهما فامتناعه في محمد ﷺ وآيات نبوته أشد، ولذلك لما علم بعض علماء أهل الكتاب أن الإيمان بموسى لا يتم مع التكذيب بمحمد أبداً، كفر بالجميع، وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[2].

قال سعيد بن جبير[3]: جاء رجل من اليهود يخاصم النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: "أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أما تجد في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين؟! وكان حبراً سميناً، فغضب عدو الله وقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء، فقال له أصحابه الذين معه: ويحك ولا موسى؟ فقال: والله ما أنزل الله على بشر من شيء"[4].

---

(١) جواهر الأفكار ص (٢٦٣).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٩١).

(٣) هو سعيد بن جبير بن هشام، الإمام المفسر الشهير أبو محمد، روى عن ابن عباس فأكثر وجود، قتله الحجاج بن يوسف صبراً سنة (٩٥هـ). ينظر: حلية الأولياء (٤/٢٧٢)، والسير (٤/٣٢١)، ووفيات الأعيان (٢/٣٧١)، والشذرات (١/١٠٨).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٤/١٣٤٢) رقم (٧٥٩٧)، والطبري في تفسيره (٩/٣٩٤). وينظر: تفسير ابن كثير (٦/١١٠)، وتفسير السيوطي (٦/١٢٧)، وتفسير الشوكاني (٣/١٤٦) والحديث كما هو ظاهر مرسل، إضافة إلى أن في إسناده يعقوب القمي وهو ليس بالقوي في سعيد بن جبير. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/٤٥٢ و١/٤١٧) وجاء عن أبي أمامة فيما عزاه أبو الليث السمرقندي كما في المقاصد الحسنة للسخاوي (١/٢٠٧) والسمرقندي تروج عليه الأحاديث الموضوعة كما في السير للذهبي=

ويقرر السموأل – وكان يهودياً ثم أسلم – أن الأدلة على نبوة محمد ﷺ هي عينها الأدلة على نبوة موسى، يقول: إذا سألنا يهودياً عن موسى عليه السلام وهل رآه وعاين معجزاته؟ فهو – بالضرورة – يقر بأنه لم يشاهد شيئاً من ذلك عياناً، فنقول له: بماذا عرفت نبوة موسى وصدقه؟! فإن قال: إن التواتر قد حقق ذلك، وشهادات الأمم بصحته، دليل ثابت في العقل، كما قد ثبت عقلاً وجود بلاد وأنهار لم نشاهدها، وإنما تحققنا وجودها بتواتر الأنباء والأخبار. قلنا: إن هذا التواتر موجود لمحمد وعيسى –عليهما السلام– . كما هو موجود لموسى، فيلزمك التصديق بهما[1].

* * *

=(٣٢٣/١٦) ولذلك قال السخاوي عنه: ولكن ما علمته في المرفوع. وما بين هلالين من هداية الحيارى (د١٨٥ – ١٨٦).

(١) إفحام اليهود (٩١). وينظر: أصول الدين للبغدادي (١٦٠). الفصل لابن حزم (١٨٣/١).

المبحث الثاني: القذف والذم وسوء الأدب مع موسى عليه السلام:

لم يكتف اليهود بعصيان موسى والتمرد عليه، والتضجر منه، بل وصل الحد إلى قذفه واتهامه وعيبه والانتقاص من مكانته، وسوء الأدب معه، ولنذكر بعض الأمثلة التي تدل على ذلك:

أ) نسب اليهود إلى كليم الله موسى عليه السلام العيب في جسمه، فقالوا مرة: إنه آدر، ومرة: إنه أبرص، ونهى الله ﷻ هذه الأمة عن الاقتداء بهم في ذلك، قال تعالى: ﴿ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ﴾[1]، وقد جاء في سبب نزول هذه الآية ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن موسى كان رجلاً حيياً ستيراً، لا يكاد يُرى من جلده شيء، استحياءً منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، وقالوا: ما يستتر هذا التستر إلا من عيب في جلده، إما برص، وإما أدرة، وإما آفة، وإن الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا، وإن موسى خلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على حجر، ثم اغتسل فلما فرغ من غسله أقبل على ثوبه ليأخذه، وإن الحجر عدا بثوبه، فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر، وجعل يقول: ثوبي حجر ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عرياناً كأحسن الناس خلقاً، وبرأه الله مما قالوا، وإن الحجر قام، فأخذ ثوبه ولبسه..."[2]، وفي لفظ آخر – في سياق هذه القصة – قول بعض بني إسرائيل: قاتل الله أفاكي بني إسرائيل[3].

قال العلامة القاضي عياض – في شرح الحديث –: الأنبياء منزهون عن النقائص في الخَلْق والخُلُق سالمون من المعايب، ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التواريخ في صفات بعضهم، وإضافة بعض العاهات إليهم، فالله تعالى قد نزههم عن ذلك، ورفعهم عن كل ما هو عيب ونقص، مما يغض العيون وينفر القلوب.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية (٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٤٠٤، ٤٧٩٩).

(٣) مسند أحمد (٣٩٢/٢)، عن أبي هريرة، قال محققو المسند: حديث صحيح، وينظر في الآية وسبب نزولها، تفسير الطبري (١٩٤/١٩ – ١٩٥)، وتفسير القرطبي (٢٤٢/١٧)، وتفسير الكلبي (٣١٦/٣)، وتفسير ابن كثير (٢٤٨/١١).

وفيه ما ابتلى به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء وصبرهم على الجهال، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ ﴾... الآية، وقال نبينا ﷺ: "إن موسى أوذي بأكثر من هذا فصبر"[1].

وقال الحافظ ابن حجر: وفيه – أي في الحديث –: أن الأنبياء في خلقهم وخلقهم على غاية الكمال، وأن من نسب نبياً من الأنبياء إلى نقص في خلقته فقد آذاه ويخشى على فاعله الكفر[2].

وقال العلامة القرطبي[3]: إنما كانت بنو إسرائيل تفعل ذلك – أي الاغتسال عراة – معاندة للشرع، ومخالفة لموسى ﷺ، وهو من جملة عتوهم، وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى، ألا ترى أن موسى ﷺ كان يستتر عند الغسل، فلو كانوا أهل توفيق وعقل اتبعوه، ثم لم يكفهم مخالفتهم له حتى أذوه بما نسبوا إليه من آفة الأُدرة، فأظهر الله تعالى براءته مما قالوا بطريق خارق للعادة، زيادة في أدلة صدق موسى ﷺ، ومبالغة في قيام الحجة عليهم[4].

وقال ابن بطال[5] – في شرحه حديث الاغتسال –: هذا يدل على أنهم كانوا عصاة له في ذلك غير مقتدين بسنته[6]. "وعلاوة على ذلك هذا الإيذاء بقولهم، إنه آدر"[7].

ب) اتهم اليهود موسى بالضلال والخطأ والجهل[8]، بل ونسبوه إلى الطيش والسخرية[9]، والسحر والجنون[10]، وهمّوا برجمه مع أخيه هارون في كثير من الأوقات[11].

---

(١) إكمال المعلم (٧/ ٣٤٩)، والحديث تقدم تخريجه.

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٣٨).

(٣) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري، العلامة أبو العباس القرطبي المالكي الشهير في بلاده بابن المزين، ولد سنة (٥٧٨هـ)، وتوفي سنة (٦٥٦هـ). ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣٨١/١٧)، وحسن المحاضرة للسيوطي (١/ ٢٦٠)، والشذرات (٥/ ٢٧٣)، ومعجم المؤلفين (١/ ٢١٤ – ٢١٥).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦/ ١٨٩)، وينظر: النشر الطيب للوزاني (٢/ ١٦٧).

(٥) هو علي بن خلف بن بطال، العلامة أبو الحسن البكري القرطبي الشهير بابن اللجام، توفي سنة (٤٤٩هـ)، ينظر: السير (١٨/ ٤٧)، والعبر (٣/ ٢١٩)، والشذرات (٣/ ٢٨٣).

(٦) شرح ابن بطال للبخاري (١/ ٣٩٤).

(٧) من فتح الباري لابن رجب (١/ ٣٣٢).

(٨) هداية الحيارى (٥٤٢).

(٩) تفسير ابن عاشور (٢٢/ ١٢٠).

(١٠) ينظر: تفسير الماوردي (٣/ ٣٤١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٤٢)، وتفسير ابن الجوزي (٦/ ٤٢٦)

(١١) ينظر: افحام اليهود للسموأل (١٧٩)، وإغاثة اللهفان (٢/ ٣٤٥).

ج) كان تعامل بني إسرائيل مع نبيهم غليظاً جافاً سيئاً[1]، فكانوا يخاطبونه باسمه مجرداً: (يا موسى) دون تصديره بـ: يا نبي الله أو يا رسول الله، أو بما يليق بمقام موسى عليه السلام[2].

وبلغ من جرأة اليهود على موسى أنهم أنكروا فضل موسى، وقالوا له: لست أفضل منا؛ فلا يحق لك أن تترفع وتسود علينا بلا مزية[3].

د) وليت الأمر وقف عند ذلك الحد، ولكن بلغ من تلاعب الشيطان بهم إلى درجة أنهم قذفوا نبي الله موسى بالكبائر، فطائفة اتهمته بقتل هارون عليه السلام، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: انطلق موسى وهارون إلى سفح جبل، فنام هارون على سرير، فتوفاه الله، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا له: أين هارون؟، قال: توفاه الله. قالوا: أنت قتلته، حسدتنا على خُلُقه ولينه، فأحيى الله هارون، فسأله بنو إسرائيل: من قتلك؟ قال: ما قتلني أحد، ولكن توفاني الله[4].

وجاء هذا القول من علي رضي الله عنه في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ ﴾[5].

"فحسبك من جهالة أمة وجفائهم أنهم اتهموا نبيهم ونسبوه إلى قتل أخيه، فقال موسى: ما قتلته، فلم يصدقونه حتى أسمعهم كلامه وبراءة أخيه مما رموه به"[6].

وطائفة من بني إسرائيل قذفت كليم الله عليه السلام بالزنا – والعياذ بالله – قال القرطبي: ومن الأذى ما ذكر في قصة قارون[7]، أنه دس إلى امرأة تدّعي على موسى الفجور[8].

---

(1) ينظر: تفسير القرطبي (٢/ ١٧٩)، وتفسير ابن عطية (١/ ٢٤٠ – ٢٤١)، وتفسير القاسمي (٢/ ١٥٢).

(2) ينظر: إغاثة اللهفان (٢/ ٣١٢)، وجواهر ابن بدران (٢١٣)، وللعلامة الخيضري كلام نفيس حول تحريم مخاطبة النبي ﷺ باسمه مجرداً في كتابه اللفظ المكرم (٢/ ١٤٥).

(3) ينظر: تفسير المنار (١/ ٣٢١).

(4) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٤٧٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (١١/ ٥٢٩ – ٥٣٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٥٧٣، ١٥٧٥)، وتفسير القرطبي (٩/ ٣٤٨)، (٢٠/ ٤٣٩)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٠١)، وتفسير الكلبي (٣/ ٣١٦).

(5) ينظر: المصادر السابقة في الحاشية السابقة.

(6) من هداية الحيارى ص (١٩١)، وينظر في القصة: الآثار الباقية للطبري (٣٠٤، ٣٠٦)، والمنتظم (١/ ٣٧٢ – ٣٧٣)، والكامل (١/ ١٤٢)، وتاريخ ابن عساكر (٦١/ ١٧٢ – ١٧٣)، والبداية والنهاية (٢/ ٣٢٥).

(7) هو ابن عم موسى عليه السلام كما رواه ابن أبي حاتم بإسناد صحيح عن ابن عباس. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٤٨).

(8) تفسير القرطبي (٢٠/ ٤٣٩)، وينظر: عرائس المجالس للثعالبي (٨/ ٢).

قال أبو العالية[1] - في تفسير آية ﴿ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَاذَوْا مُوسَىٰ ﴾: هو أن قارون استأجر مومسة لتقذف موسى بنفسها على رأس الملأ، فعصمها الله، وبرأ موسى من ذلك، وأهلك قارون[2]. وجاء تقرير ذلك بإسناد صحيح عن ابن عباس[3].

وأذى اليهود لموسى مما يصعب إحصاؤه[4].

وقد كان المصطفى ﷺ يصيبه بعض الأذى فيترحم على أخيه موسى عليه السلام، ويذكر شدة صبره على أذى اليهود له، فعن ابن مسعود أن رجلاً قال لشيء قسمه النبي ﷺ: ما عُدل في هذا، فقلت: والله لأخبرن رسول الله ﷺ، فأخبرته فغضب حتى رأيت الغضب في وجهه ثم قال: "يرحم الله موسى قد كان يصيبه أشد من هذا ثم يصبر"[5].

---

(1) هو رفيع بن مهران، الإمام المفسر أبو العالية الرياحي البصري، أدرك زمان النبي ﷺ وأسلم في خلافة أبي بكر ودخل عليه، توفي سنة (٩٣هـ)، وقيل: (٩٠هـ)، ينظر: الحلية (٢١٧/٢)، وتذكرة الحفاظ (٥٨/١)، والسير (٢٠٧/٤)، والشذرات (١٠٢/١).

(2) ينظر: تفسير البغوي (٣٧٩/٦)، وتفسير ابن الجوزي (٤٢٦/٦).

(3) كما في فتح الباري لابن حجر (٤٤٨/٦)، وينظر في القصة: تفسير الرازي (٢٣٣/٢٥)، وتفسير ابن عطية (١٢٣/١٢).

(4) مما روي من مظاهر الأذى دعاء بعض بني إسرائيل على موسى، فقد روي في سبب نزول قوله ﷻ: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، أن المقصود رجل من بني إسرائيل من قوم موسى اسمه بلعام، كان يعلم الاسم الأعظم، وطلب منه قومه أن يدعو على موسى ومن معه فأبى، فما زالوا به حتى دعا عليهم، فسلخه الله ما كان عليه، وقد رويت آثار عن ابن مسعود وابن عباس في ذلك. ينظر: تفسير الطبري (٥٧٥/١٠)، وتفسير الماوردي (٧٠/٢)، وتفسير القرطبي (٣٨٣/٩)، وتفسير ابن عطية (٢٤١/٢)، وتفسير ابن كثير (٤٤٨/٦)، وتفسير السيوطي (٦٧٢/٦ - ٦٧٣)، والآثار الباقية (٣٠٨)، والبداية والنهاية (٢٣٣/٢)، وهي بنصها في كتابهم المقدس التوراة سفر العدد، إصحاح (٢٢) ص (٢٤٩ - ٢٥١)، وسفر يشوع، إصحاح (٢٤) ص (٣٧٧).

وقد أعرضت عن ذكر هذه الرواية، لأنها فيما يظهر من الإسرائيليات، قال العلامة رشيد رضا: وجملة القول أن هذه الروايات الإسرائيلية لا يعتد بشيء منها، ولا قيمة لأسانيدها، لأن من ينتهي إليه السند قد اغتر ببعض ملفقي الإسرائيليات حتماً، وقد رأينا شيخ المفسرين ابن جرير لم يعتد بها. تفسير المنار (٤١٦/٩).

(5) صحيح البخاري (٣٤٠٥)، وصحيح مسلم (١٠٦٢).

وجاء في حديث الإسراء والمعراج عن موسى عليه السلام – في تخفيف الصلاة على أمة محمد ﷺ – ما يفيد أنه كان يعالج بني إسرائيل أشد المعالجة[1]. "فجزى الله عنا محمداً ﷺ خير الجزاء، وجزى الله عنا موسى عليه السلام خيراً"[2].

وبعد، فعندما يقرأ الإنسان سيرة كليم الله عليه السلام في كتب اليهود ثم يقرؤها في القرآن والسنة، يجد البون شاسعاً والفرق عظيماً، فاليهود احتقروه وسخروا منه وآذوه أشد الأذية، واتهموه وقذفوه إلى غير ذلك من أنواع الأذى العظيمة التي لا يقبلها العبد على نفسه فضلاً عن أن تنسب إلى نبي كريم ورسول عظيم.

بينما في القرآن والسنة نجد السيرة الحقيقية الناصعة لكليم الله ﷺ. "فقد ذكر الله تعالى موسى عليه السلام في القرآن كثيراً، وأثنى عليه، وأورد قصته في كتابه العزيز مراراً، وكررها كثيراً، مطولة ومبسوطة، ومختصرة، وأثنى عليه بليغاً، وكثيراً ما يقرنه الله ويذكره ويذكر كتابه مع محمد ﷺ وكتابه، كما قال في سورة البقرة: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾[4]، وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾[5] فأثنى تعالى على التوراة ثم مدح القرآن العظيم مدحاً عظيماً وقال في آخرها: ﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) من البداية والنهاية لابن كثير (٢/٢١٣).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٠١).

(٤) سورة آل عمران، الآيات (١ – ٤).

(٥) سورة الأنعام، الآيتان (٩١ – ٩٢).

﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ۝ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾[1]. وقال تعالى في سورة المائدة: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[2]. إلى أن قال: ﴿ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴾[3]. فجعل القرآن حاكماً على سائر الكتب غيره. وجعله مصدقاً لها. ومبيناً ما وقع فيها من التحريف والتبديل. فإن أهل الكتاب استحفظوا على ما بأيديهم من الكتب. فلم يقدروا على حفظها ولا على ضبطها وصونها. فلهذا دخلها ما دخلها من تغييرهم وتبديلهم؛ لسوء فهومهم وقصورهم في علومهم. ورداءة قصودهم. وخيانتهم لمعبودهم. عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة. ولهذا يوجد في كتبهم من الخطأ البيّن على الله وعلى رسله ما لا يحد ولا يوصف وما لا يوجد مثله ولا يعرف... وبالجملة فشريعة موسى عليه السلام كانت شريعة عظيمة. وأمته كانت أمة كثيرة. ووجد فيهم أنبياء وعلماء وعباد وزهاد وألبّاء وملوك وأمراء وسادات وكبراء. لكنهم كانوا. فبادوا وتبدلوا. كما بدّلت شريعتهم. ومسخوا قردة وخنازير. ثم نسخت بعد كل حساب ملتهم. وجرت عليهم خطوب وأمور يطول ذكرها[4].

---

(١) سورة الأنعام. الآيتان (١٥٤ - ١٥٥).

(٢) سورة المائدة. الآية (٤٤).

(٣) سورة المائدة. الآيتان (٤٧ - ٤٨).

(٤) من البداية والنهاية (٢/ ٢١٥ - ٢١٧) بتصرف.

وحين يقرأ المسلم سيرة موسى ﷺ وفضائله وأخباره في السنة النبوية يجد المصطفى ﷺ يعظمه ويجله ويستصحب أحواله ومواقفه دائماً. فجاء في حديث صوم يوم عاشوراء، لما قيل للمصطفى ﷺ عنه: إنه يوم صالح، في هذا اليوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى – فقال ﷺ: "فأنا أحق بموسى منكم". فصامه وأمر بصيامه[1].

وجاء في الأحاديث نهي النبي ﷺ عن تفضيله على موسى، قال: "لا تفضلوني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشاً بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي أو كان من استثنى الله؟"[2].

"وهذا فيه شرف كبير وعلو مرتبة لموسى ﷺ من هذه الحيثية"[3].

ومن الأمثلة: ذكر المصطفى ﷺ لموسى وأحواله، فقد روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ مر بوادي الأزرق، فقال: "أي وادٍ هذا؟". قالوا: وادي الأزرق، قال: "كأني أنظر إلى موسى وهو هابط من الثنية، وله جؤار إلى الله ﷻ بالتلبية"[4].

وجاء في الصحيحين قوله ﷺ: "رأيت ليلة أسرى بي موسى بن عمران رجلاً طوالاً جعداً كأنه من رجال شنوءة"[5]، وقال ﷺ: "عُرِضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط،

---

(1) صحيح البخاري (٢٠٠٤، ٣٣٩٧، ٣٩٤٣، ٤٦٨٠، ٤٧٣٧)، وصحيح مسلم (١١٣٠) عن ابن عباس رضي الله عنه.

(2) صحيح البخاري (٢٤١١، ٣٤٠٨، ٦٥١٧، ٦٥١٨، ٧٤٢٨)، وصحيح مسلم (٢٣٧٣) عن أبي هريرة، وبلفظ: «لا تخيروني عن موسى». عند أحمد في المسند (٢/٢٦٤)، بإسناد صحيح. ويقرر العلماء أن المصطفى أفضل الأنبياء، ويجاب عن هذا الحديث بأن له سبباً وهو قصة اليهودي الذي حصل بينه وبين أحد الصحابة نزاع حول سلعة فقال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلم وقال: أتقول هذا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، فاشتكى اليهودي إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ ذلك. فالتفضيل إن كان على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس والفخر كان مذموماً وينهى عنه. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (١٥٩).

(3) من البداية والنهاية (٢/١٤٣).

(4) صحيح مسلم (١٦٦)، ووادي الأزرق واد في الحجاز قريب من مكة، ينظر: معجم البلدان لياقوت (١/١٦٨)، والروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد الحميري (٦٠٤)، والجؤار: رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة.

(5) صحيح البخاري (٣٢٣٩)، وصحيح مسلم (١٦٥) عن ابن عباس.

والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم، فقلت: هذه أمتي. فقيل: هذا موسى وقومه..."[1]. وقال ﷺ: "لما أسري بي مررت بموسى وهو قائم يصلي في قبره"[2].

وذكر المصطفى ﷺ قصة موسى مع الخضر[3]، وخبر وفاته – كما تقدم –[4]، وكان ﷺ كثيراً ما يحكي أقوال موسى عليه السلام وأحواله[5].

والنصوص عن المصطفى ﷺ في بيان فضائل موسى وأحواله كثيرة جداً، وليس هذا موضع بسطها واستقصائها، وإنما المقصود الإشارة إلى عظيم قدر ومكانة كليم الله موسى في القرآن والسنة، وأن الواجب أن تُستقى سير الأنبياء وأحوالهم من القرآن وما صح من السنة، فهي المصدر الحقيقي والمنبع الشافي.

نسأل الله أن يعصمنا من الضلال، وأن يوفقنا إلى ما فيه الخير، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(1) صحيح مسلم (220) عن ابن عباس.

(2) صحيح مسلم (2375) عن أنس بن مالك.

(3) ينظر: صحيح البخاري (78، 7478، 122، 3400، 3401، 4725، 4726، 2267)، ومسلم (2380)، عن ابن عباس.

(4) ينظر: ص ( ).

(5) ينظر: صحيح مسلم (179)، وصحيح ابن حبان (6217)، والدعاء للطبراني (1480)، ومستدرك الحاكم (528/1)، والعظمة لأبي الشيخ (140)، والبداية والنهاية (161/2)، وتفسير ابن كثير (456/1) وغيرها.

الخاتمة:

أبرز نتائج البحث:

(١) تعددت مظاهر عداوة اليهود للأنبياء -عليهما السلام- ما بين اتهام لهم بالكبائر والرذائل، والكفر بكثير منهم، ومحاولة قتل بعضهم، وقد قتلوا - أخزاهم الله - بعض الأنبياء -عليهما السلام-.

(٢) من أبرز الأدلة على تحريف وتلاعب اليهود في التوراة التناقض الواضح والصريح في صفات الأنبياء عندهم.

(٣) يزعم اليهود الإيمان بموسى عليه السلام، ويفضلونه على جميع الأنبياء، ولكن ما في التوراة المزعومة وأعمال اليهود، ما ينقض هذا التعظيم المزعوم، فتصور التوراة المزعومة موسى رجلاً فظاً جافاً، لا يتأدب مع الله ﷻ، ويكثر من الاعتراض عليه، وتصوّره رجلاً مجسماً لله ﷻ، وتتهمه بالخيانة، وبعدم حفظ وصايا الرب، وأنه مشرك غير مقدس لله.

وتصور التوراة العلاقة بين موسى وهارون ومريم بالعناد والحسد، وتستخف التوراة المزعومة بآيات موسى، إضافة إلى أمور أخرى كثيرة تبرز إهانة موسى عليه السلام في التوراة والانتقاص من قدره عليه السلام.

(٤) كثُر أذى بني إسرائيل لموسى عليه السلام، ما بين عصيان وتمرد وثورات، وتعترف التوراة وكتب اليهود بذلك، وتؤكده مراراً.

(٥) استمر أذى اليهود لموسى عليه السلام بعد وفاته، ما بين تلاعب وتحريف للكتاب المقدس الذي نزل عليه، وما بين انحراف عن منهجه وتعطيل أحكامه، وتقديم أقوال الأحبار عليه.

(٦) لم يكن كل بني إسرائيل على الأذى لموسى عليه السلام، بل كان فيهم أمة تدعو إلى الحق وبه تعمل، وهم كانوا قلة في زمن موسى عليه السلام وما بعده إلى ما قبل التحريف في التوراة.

(٧) عرض القرآن الكريم والسنة المطهرة صوراً من مظاهر أذى اليهود لموسى عليه السلام، ومنها العصيان والتمرد والتضجر والتعنت والتكذيب، والقذف والذم وسوء الأدب معه عليه السلام.

فهرس المصادر والمراجع:

(١) الآثار الباقية عن القرون الخالية. للطبري. مطبعة محمد محمد مطر. القاهرة. ١٣٣٧هـ - ١٩١٩م.

(٢) أصول الدين. للبغدادي. مطبعة الدولة الاولى. استنبول. ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

(٣) إظهار الحق. لرحمة الله الهندي. تحقيق د. محمد أحمد ملكاوي. المطابع الأهلية للأوفست. الرياض. طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. ط١. ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

(٤) الأعلام. للزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط٦. ١٩٨٤م.

(٥) اغاثة اللهفان. لابن القيم. المكتبة الثقافية. بيروت. د.ت.

(٦) إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل. تقديم وتحقيق محمد عبد الله الشرقاوي. طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. الرياض. ط٢. ١٤٠٧هـ.

(٧) إكمال المعلم بفوائد مسلم. للقاضي عياض. تحقيق د. يحيى إسماعيل. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع. المنصورة. ط١. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لابن نجيم المصري. دار المعرفة. بيروت. د.ت.

(٩) البداية والنهاية. لابن كثير. تحقيق د. عبد الله التركي. هجر للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. ط١. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٠) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. للشوكاني. دار المعرفة. بيروت. د.ت.

(١١) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. للسيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي. مصر. ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

(١٢) التأثيرات الإسلامية في العبادة اليهودية. لليهودي نفتالي فيدر. ترجمة د. محمد سالم الجرح. مكتبة دار العروبة بالقاهرة. ومطبعة المدني. ١٩٦٥م.

(١٣) تاريخ الإسرائيليين. لشاهين بك مكاريوس. مطبعة المقتطف. مصر. ١٩٠٤م.

(١٤) تاريخ الطبري - تاريخ الأمم والملوك - المطبعة الحسينية المصرية. على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه. مصر. ط١. د.ت.

(١٥) تاريخ ابن عساكر - تاريخ مدينة دمشق - تحقيق محب الدين العمروي. دار الفكر. بيروت. ط١. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١٦) تحجيل من حرف التوراة والإنجيل. للهاشمي. تحقيق د. محمود محمد قدح. مكتبة العبيكان. طبعة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة. ط١. ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(١٧) تذكرة الحفاظ. للذهبي. وضع حواشيه زكريا عميرات. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(١٨) التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن منه. لصابر طعيمة. دار الجيل. بيروت. ط١. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(١٩) تغليق التعليق. لابن حجر. تحقيق سعيد عبد الرحمن القزقي. المكتب الإسلامي. بيروت. ودار عمار بالأردن. ط١. ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٢٠) تفسير البغوي - معالم التنزيل - تحقيق مجموعة محققين. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض. ط٣. ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢١) تفسير البيضاوي - أنوار التنزيل وأسرار التأويل - مطبعة مصطفى الحلبي. مصر. ط٢. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

(٢٢) تفسير الثعالبي – الجواهر الحسان في تفسير القرآن – منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.

(٢٣) تفسير ابن الجوزي – زاد المسير في علم التفسير – تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٢٤) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ط٢، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

(٢٥) تفسير أبي حيان – البحر المحيط – نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، د.ت.

(٢٦) تفسير الرازي – الكبير – المطبعة البهية المصرية، ط١، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.

(٢٧) تفسير ابن سعدي – تيسير الكريم الرحمن – تحقيق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة، ودار المؤيد، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

(٢٨) تفسير أبي السعود – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة، مصر، توزيع مكتبة الرياض الحديثة.

(٢٩) تفسير السمرقندي (أبو الليث)، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد الموجود، وزكريا النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

(٣٠) تفسير السيوطي – الدر المنثور – تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

(٣١) تفسير الشوكاني – فتح القدير – تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، توزيع دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

(٣٢) تفسير الطبري – جامع البيان – تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

(٣٣) تفسير ابن عادل الحنبلي – اللباب في علوم الكتاب –، تحقيق مجموعة محققين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

(٣٤) تفسير ابن عاشور – التحرير والتنوير – الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

(٣٥) تفسير العز بن عبد السلام – مختصر النكت للماوردي – تحقيق د. عبد الله الوهيبي، ليس على الكتاب بيان الجهة الناشرة، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

(٣٦) تفسير ابن عطية – المحرر الوجيز – تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة دار العلوم، قطر، ط١، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٧م.

(٣٧) تفسير القاسمي – محاسن التأويل – اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م.

(٣٨) تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

(٣٩) تفسير ابن كثير، تحقيق مجموعة محققين، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

(٤٠) تفسير الكلبي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل – تحقيق محمد اليونسي وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة حسان، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م.

(٤١) تفسير الماوردي – النكت والعيون – تحقيق خضر محمد خضر، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، الكويت، وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

(٤٢) تفسير مجاهد، تحقيق عبد الرحمن الطاهر السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام اباد، ط١، ١٣٩٦هـ –

١٩٧٦م.

(٤٣) تفسير المنار. لمحمد رشيد رضا. دار المعرفة. بيروت. ط٢. د.ت.

(٤٤) تفسير ابن المنذر. تحقيق د. سعد محمد السعد. دار المآثر. المدينة المنورة. ط١. ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

(٤٥) التلمود (تاريخه وتعاليمه) لظفر الإسلام خان. دار النفائس. بيروت. ط١. ١٩٧١م.

(٤٦) تنقيح الأبحاث للملل الثلاث. لسعيد بن منصور بن كمونة اليهودي. توزيع دار الأنصار. مصر. تقديم د. عبد العظيم المطعني. ط٢. د.ت.

(٤٧) تهذيب اللغة. للأزهري. تحقيق عبد السلام هارون. ومراجعة محمد النجار. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر. ودار القومية العربية. القاهرة. ١٩٧٥م.

(٤٨) الجرح والتعديل. للرازي. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدرآباد. الهند. ط١. ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م.

(٤٩) جهود الإمامين ابن تيمية وابن القيم في دحض مفتريات اليهود. لسميرة عبد الله بكر بناني. ط جامعة أم القرى. مكة المكرمة. ط١. ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

(٥٠) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. لابن تيمية. تحقيق مجموعة محققين. دار العاصمة بالرياض. ط١. ١٤١٤هـ.

(٥١) جواهر الأفكار ومعادن الأسرار. لابن بدران. تحقيق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت. ط١. ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

(٥٢) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. للسيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي. القاهرة. ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

(٥٣) الحكمة من إرسال الرسل. للشيخ عبد الرزاق عفيفي. مطبعة المدني. مصر. ط١. ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

(٥٤) حلية الأولياء. لأبي نعيم. مطبعة السعادة. مصر. ط١. ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

(٥٥) حول تاريخ الأنبياء عند بني اسرائيل. لسيجال. ترجمة د. حسن ظاظا. طبعة بيروت. ط١. ١٩٦٧م.

(٥٦) دائرة المعارف اليهودية. اورشليم. إسرائيل. ١٩٧٨م.

(٥٧) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم. عدة أجزاء. د. محمد بيومي مهران. ليس على هذه السلسلة بيان الجهة الطابعة. ط١. ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(٥٨) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لابن حجر. تحقيق محمد سيد جاد الحق. دار الكتب الحديثة. مصر. ط٢. ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م. مطبعة المدني.

(٥٩) دقائق التفسير. لابن تيمية. جمع محمد السيد الجليند. مكتبة دار الأنصار. القاهرة. ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

(٦٠) دلائل النبوة. للبيهقي. تحقيق عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

(٦١) دلالة الحائرين. لموسى بن ميمون. مراجعة حسين أتاي. جامعة أنقرة. تركيا. ١٩٧٢م.

(٦٢) الديباج. لابن فرحون. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث. القاهرة. د.ت.

(٦٣) ذيل مرآة الزمان. لليونيني. دائرة المعارف العثمانية. الهند. ط١. ١٣٧٤هـ – ١٩٥٤م.

(٦٤) الرسالة السبعينية الحاوية للضوابط الارشادية بإبطال الديانة اليهودية لإسرائيل بن شموئيل الأورشليمي. تحقيق عبد الوهاب طويلة. دار القلم. دمشق. ط١. ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م. ط أخرى ملحقة بإفحام اليهود للسموأل. بعناية وتقديم د. احمد حجازي. مكتبة النافذة. مصر. ط١. ٢٠٠٥م.

(٦٥) رسالة في اللاهوت والسياسة لباروخ سبينوزا. ترجمة وتقديم حسن حنفي ومراجعة فؤاد زكريا. طبعة الهيئة المصرية. ١٩٧١م.

(٦٦) الزهد. للإمام احمد بن حنبل. تصحيح عبد الرحمن بن قاسم. ط مكة المكرمة. ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م.

(٦٧) سنن ابي داود. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت. ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

(٦٨) السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
(٦٩) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.
(٧٠) السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م.
(٧١) شرح ابن بطال للبخاري، محمل من الإنترنت.
(٧٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك، لابن الدردير، محمل من الإنترنت.
(٧٣) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
(٧٤) شريعة الحرب عند اليهود، لحسن ظاظا والسيد محمد عاشور، القاهرة، ط١، ١٩٧٦م، دون بيان الجهة الطابعة.
(٧٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
(٧٦) شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
(٧٧) الشفاء للقاضي عياض – بشرح ملا علي القاري، تحقيق حسنين محمد مخلوف، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٧م.
(٧٨) الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة تاج طنطا، ومطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧٩هـ – ١٩٦٠م.
(٧٩) الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
(٨٠) صحيح البخاري، ينظر: فتح الباري لابن حجر.
(٨١) صحيح ابن حبان مع الإحسان لابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
(٨٢) صحيح سنن أبي داود، للشيخ الألباني، بتكليف من مكتبة التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
(٨٣) صحيح مسلم، تحقيق وتعليق موسى لاشين وأحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
(٨٤) الصفدية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة، الرياض، على نفقة الملك فيصل – رحمه الله –، د.ت.
(٨٥) ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
(٨٦) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
(٨٧) طبقات المفسرين، للسيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مطبعة الحضارة العربية، مصر، نشر مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.
(٨٨) عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي، تحقيق د. عبد العظيم رمضان، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٧م.
(٨٩) عرائس المجالس، للثعلبي، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
(٩٠) العظمة، لأبي الشيخ، تحقيق رضا الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

(٩١) العقائد السلفية، لأحمد بن حجر آل بو طامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
(٩٢) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، شرح صحيح البخاري، تحقيق الشيخ ابن باز وتصحيح محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
(٩٣) فتح الباري، لابن رجب، كتاب محمل من الإنترنت.
(٩٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
(٩٥) فضائح التلمود، للأب برانايتس، إعداد زهدي الفاتح، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
(٩٦) فهرس الفهارس، للكتاني، عناية احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
(٩٧) فوات الوفيات، للكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
(٩٨) قالوا عن الإسلام، لعماد الدين خليل، نشر الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
(٩٩) قاموس الكتاب المقدس، تأليف بعض النصارى، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى، بيروت، ط٢، ١٩٧١م.
(١٠٠) القاموس المحيط، للفيروزابادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(١٠١) القراؤون والربانون، لمراد فرج، شركة مطبعة الرغائب، مصر، ١٩١٨م.
(١٠٢) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
(١٠٣) الكتاب المقدس لدى اليهود المزعوم أنه التوراة، دار الكتاب المقدس، د.ت.
(١٠٤) الكنز المرصود في قواعد التلمود، د. روهلنج، ترجمة يوسف حنا نصر الله، طبعة بيروت، ط٢، ١٣٨٨هـ.
(١٠٥) لسان العرب، لابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، د.ت.
(١٠٦) لسان الميزان، لابن حجر، موسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
(١٠٧) اللفظ المكرم بخصائص النبي المكرم، للخيضري، تحقيق محمد الأمين الجكني، مطابع ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
(١٠٨) مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
(١٠٩) المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
(١١٠) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
(١١١) المستدرك على الصحيحين، للحاكم، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
(١١٢) المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
(١١٣) مسند البزار - البحر الزخار - تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
(١١٤) مسند الطيالسي - تحقيق د. محمد بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
(١١٥) مصنف بن أبي شيبة، تحقيق وتصحيح عامر الأعظمي، الدار السلفية، الهند، د.ت، ط أخرى تحقيق حمد الجمعة، ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(١١٦) مصنف عبد الرزاق. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي. ط٢. ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
(١١٧) المعتقدات الدينية لدى الغرب. لعبد الراضي محمد عبد المحسن. طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الرياض. ط١. ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
(١١٨) معجم الطبراني الأوسط. تحقيق د. محمود الطحان. مكتبة المعارف. الرياض. ط١. ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
(١١٩) معجم الطبراني الكبير. تحقيق حمدي السلفي. الدار العربية للطباعة. بغداد. ط١. ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م. بإشراف وزارة الأوقاف العراقية.
(١٢٠) معجم المؤلفين. لعمر رضا كحالة. عناية مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة. بيروت. ط١. ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
(١٢١) معجم المطبوعات العربية. ليوسف سركيس. مطبعة سركيس. القاهرة. ١٩٢٨م.
(١٢٢) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم. للقرطبي. تحقيق مجموعة محققين. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب بدمشق. ط١. ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
(١٢٣) من عاش بعد الموت. لابن أبي الدنيا. تحقيق مصطفى عاشور. مكتبة القرآن. القاهرة. ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
(١٢٤) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. لابن الجوزي. تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا. ومراجعة نعيم زرزور. دار الكتب العلمية. بيروت. ط١. ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
(١٢٥) منهج ابن القيم في دراسة عقائد اليهود. مجدي أبو عويمر. مجلة الحكمة. عدد (١٨). صفر ١٤٢٠هـ.
(١٢٦) ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للذهبي. تحقيق علي البجاوي. دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي. مصر. ط١. ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.
(١٢٧) النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل. د. محمد بيومي مهران. ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة. ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
(١٢٨) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. للمقريء. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت. ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.
(١٢٩) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. لابن القيم. مؤسسة مكة للطباعة والإعلام. مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ١٣٩٦هـ.
(١٣٠) هدية العارفين. لإسماعيل باشا. دار إحياء التراث العربي. بيروت. مصورة عن طبعة وكالة المعارف الجليلة. استنبول ١٩٥١م.
(١٣١) همجية التعاليم الصهيونية. لبولس حنا سعد. تقديم محمد خليفة التونسي. دار الكتاب العربي. بيروت. ط١. ١٩٦٩م.
(١٣٢) الوافي بالوفيات. للصفدي. اعتناء هلموت ريتز. دار النشر فرانز شتاينر. ط٢. ١٣٨١هـ – ١٩٦٢م.
(١٣٣) يهود الأمس سلف سيء لخلف أسوأ. للشيخ عبد الرحمن الدوسري. مراجعة وتعليق مصطفى بن أبي النصر. مكتبة السوادي. جدة. ط١. ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
(١٣٤) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى. لجوستاف لوبون. ترجمة عادل زعيتر. ١٩٦٧م.
(١٣٥) اليهودية والمسيحية. للأعظمي. مكتبة الدار. المدينة المنورة. ط١. ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م.

الأحاديث الواردة في يوم الحجِّ الأكبر
جمع ودراسة

د. سعود بن عيد الجربوعي الصاعدي
قسم فقه السنة ومصادرها – كلية الحديث الشريف
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الأحاديث الواردة في يوم الحجِّ الأكبر - جمع ودراسة

د. سُعود بن عيد الجربوعي الصاعدي
قسم فقه السنة ومصادرها -كلية الحديث الشريف
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث مسألة مهمة الا وهي التحقيق في المراد بيوم الحج الأكبر من خلال جمع، ودراسة الأحاديث الواردة فيه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ويتمثل جوهر أهميته في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بيّن أن أفضل أيام العشر، بله خير الأيام عند الله -جل ثناؤه- يوم الحج الأكبر، فعن عبدالله بن قرط -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إنَّ أعظمَ الأيَّامِ عندَ اللهِ يومُ النَّحرِ، ثمَّ يَومُ القَرِّ). رواه: أبو داود -وهذا مختصر من لفظه-، والإمام أحمد، وغيرهما، وهو حديث صحيح، والأحاديث الواردة عنه -صلى الله عليه وسلم- جاءت على أوجه عِدّة في تعيين يوم الحج الأكبر، ففي بعضها أنه يوم النحر، وفي بعضها الآخر أنه يوم عرفة، وفي بعضها الآخر أنه يوم حج أبو بكر بالناس، وفي بعضها الآخر أنه زمن الفتح، في ستة أقوال أخرى عند أهل العلم. فرأيتَ أن أجمع -حسب جهدي- الأحاديث الواردة في يوم الحج الأكبر، وتعيينه، وبيان تحريمه، وأدرسها، وأنظر في كلام أهل العلم فيها؛ لأخرج بدراسة جامعة، وخلاصة واضحة في تعيين يوم الحج الأكبر، وبيان حرمته وفضله.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [3].. أما بعد:

فإن أحسن الحديث كتاب الله -عز وجل-، وخير الهدي هدي محمد -صلى الله عليه وسلم-، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وإن من أهم ما تجب معرفته على المكلف أن الله -جل ثناؤه- هو المتفرد بالخلق والأمر، والتفضيل والاختيار، المستحق للعبادة دون ما سواه. قال -تعالى-: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [4]، وقال: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [5]، وكتب مقادير الخلائق قبل خلق السموات والأرض. فعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات، والأرض بخمسين ألف سنة)، رواه: مسلم[6].

وبعث نبيه محمداً -صلى الله عليه وسلم- إلى الناس كافة على حين فترة من الرسل، رحمة للعالمين، وحجة على الخلق أجمعين، وأعلى محله وقدره، ورفع منزلته وذكره، ليعبدوا الله -تعالى- وحده لا شريك له، وليقروا بوحدانيته وإلهيته -جل وعلا-.

---

(١) الآية: (١٠٢)، من سورة: آل عمران.

(٢) الآية: (١)، من سورة: النساء.

(٣) الآية: (٧٠-٧١)، من سورة: الأحزاب.

(٤) الآية: (٦٨)، من سورة: القصص.

(٥) من الآية: (٢)، من سورة: الزمر.

(٦) الصحيح (٤/ ٢٠٤٤) ورقمه/ ٢٦٥٣.

فمن آمن بنبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- وأطاعه، وأخذ بهديه فإنه على صراط مستقيم، ودين قويم، ودخل الجنة، ومن كفر به وعصاه، وترك هديه فإنه من أصحاب الجحيم، وله عذاب أليم، قال الله -تعالى-: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٥٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]. وقال: ﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

وقد بيّن النبي -صلى الله عليه وسلم- للأمة شرائع الدين، وأحكام الإسلام، ومبانيه العظام، ومن ذلك: بيانه للحج، وحكمه، وصفته، روى مسلم[3] من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حاج، فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ويعمل مثل عمله. وروى بسنده[4] عن جابر -أيضاً- قال: رأيت النبي -صلى الله عليه وسلم- يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: (لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه).

وبيّن -صلى الله عليه وسلم- فضله، وأنه من الأعمال الزاكية، والأفعال الفاضلة، وأنه ليس للحج المبرور ثواب دون الجنة، فقال -صلى الله عليه وسلم-: **(العُمرَةُ إلى العُمرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَينَهُمَا، وَالحَجُّ المَبرُورُ لَيسَ لَهُ جَزَاءٌ إلاَّ الجَنَّةُ[5])**، رواه: البخاري[6] -واللفظ له-، ومسلم[7]، بسنديهما عن أبي هريرة -رضي الله عنه- به.

---

(١) الآيتان: (٥٦-٥٧)، من سورة: آل عمران.
(٢) الآية: (٣)، من سورة: التوبة.
(٣) (٢/ ٨٨٧) ورقمه/ ١٢١٨.
(٤) (٢/ ٩٤٣) ورقمه/ ١٢٩٧.
(٥) أي: زادت قيمته فلم يقاومه شيء من الدنيا، ولا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه بل لابد أن يدخل الجنة جزاء بر حجه. انظر: شرح النووي على مسلم (٩/ ١١٩)، والفروع لابن مفلح (٦/ ١٩٤-١٩٥)، وعمدة القارئ (١٠/ ١٠٩).
(٦) في (باب: العمرة وجوب العمرة وفضلها، من كتاب: العمرة) ٢/ ٦٩٨ ورقمه/ ١٧٧٣.
(٧) في (كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة) ١/ ٩٨٣ ورقمه/ ١٣٤٩.

وسئل -صلى الله عليه وسلم- مرّة: أي الأعمال أفضل؟ فقال: (**إِيمَانٌ بِاللهِ، وَرَسُولِهِ**). قيل: ثم ماذا ؟ قال: (**جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللهِ**). قيل: ثم ماذا ؟ قال: (**حَجٌّ مَبرُورٌ**)، رواه: البخاري[1] -وهذا من لفظه-، ومسلم[2]، بسنديهما عن أبي هريرة -أيضاً- به.

وبيّن الله -تعالى-، ونبيه -صلى الله عليه وسلم- أن أفضل أيام الحج، بله خير الأيام عند الله أيام عشر ذي الحجة[3]. قال الله -تعالى-: ﴿**وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ**﴾[4]. وعن ابن عباس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (**ما العمل في أيام العشر أفضل من العمل في هذه**). قالوا: ولا الجهاد؟ قال: (**ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه، وماله فلم يرجع بشيء**)، رواه: البخاري[5].

وبيّن -صلى الله عليه وسلم- أن أفضل أيام العشر، بله خير الأيام عند **الله** -جل ثناؤه- يوم الحج الأكبر؛ فعن عبدالله بن قرط[6] -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (**إِنَّ أَعْظَمَ الأَيَّامِ عِنْدَ اللهِ يَوْمُ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمُ الْقَرِّ**)، رواه: أبو داود -وهذا مختصر من لفظه-، والإمام أحمد، وغيرهما، وهو حديث صحيح[7].

والأحاديث الواردة عنه -صلى الله عليه وسلم- جاءت على أوجه عِدّة في تعيين يوم الحج الأكبر؛ ففي بعضها أنه يوم النحر، وفي بعضها الآخر أنه يوم عرفة، وفي بعضها

---

(١) في (كتاب: الإيمان، باب: من قال إن الإيمان هو العمل..) ١/٩٧ ورقمه/ ٢٦، وفي (كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور) ٣/٤٤٦ ورقمه/ ١٥١٩، وأخرجه كذلك في: خلق أفعال العباد (ص/ ٤٠) ورقمه/ ١١١، ١١٢.

(٢) في (كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله – تعالى – أفضل الأعمال) ١/٨٨ ورقمه/ ٨٣. ورواه من طريقه: ابن حزم في المحلى (٩/٣٢٧).

(٣) فهي أفضل من أيام العشر الآخير من رمضان؛ إذ فيها يوم النحر، ويوم عرفة، ويوم التروية، وليالي العشر الآخير من رمضان أفضل من ليالي عشر ذي الحجة؛ إذ فيها ليلة القدر.

انظر: زاد المعاد (١/ ٥٧).

(٤) الآيتان: (١-٢)، من سورة: الفجر.

(٥) (٢/ ٥٣٠) ورقمه/ ٩٦٩.

(٦) بضم القاف، وبالطاء المهملة، قاله ابن ماكولا في الإكمال (٧ / ١١٠).

(٧) سيأتي برقم/ ٧.

الآخر أنه يوم حج أبو بكر بالناس، وفي بعضها الآخر أنه زمن الفتح، في ستة أقوال أخرى عند أهل العلم[1].

فرأيتُ أن أجمع -حسب جهدي- الأحاديث الواردة في يوم الحج الأكبر، وتعيينه، وبيان تحريمه، وأدرسها، وأنظر في كلام أهل العلم فيها؛ لأخرج بدراسة جامعة، وخلاصة واضحة في تعيين يوم الحج الأكبر، وبيان حرمته وفضله، أستفيد منها، وأفيد بها إخواني المسلمين، رجاء الفائدة، والثواب الذي لا ينقطع.

* * *

---

(1) ستأتي في المبحث الثاني من الفصل السادس.

خطة البحث:

كتبت البحث في مقدمة – شرحت فيها دوافع كتابته، وأهميته، وخطته، ومنهج كتابته –، وستة فصول:

فالفصل الأول: فأوردت فيه الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر. وبيان تحريمه. وفيه مطلبان:

✧ المطلب الأول: الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر. وبيان تحريمه.

✧ المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في تعظيم وتحريم يوم النحر.

والفصل الثاني: أوردت فيه الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة. وبيان تحريمه. وفيه مطلبان:

✧ المطلب الأول: الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة. وبيان تحريمه.

✧ المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في تحريم يوم عرفة.

والفصل الثالث: أوردت فيه الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم حج أبو بكر بالناس.

والفصل الرابع: أوردت فيه الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو عام اجتمع فيه حج المسلمين، والمشركين، وأهل الكتاب.

والفصل الخامس: الأحاديث الواردة في تحريم وتعظيم بعض أيام الحج.

والفصل السادس: وأوردت فيه مسائل البحث. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحج الأكبر. وفيه ثلاثة مطالب:

✧ المطلب الأول: تعريف الحج لغة.

✧ المطلب الثاني: تعريف الحج شرعاً.

✧ المطلب الثالث: تعريف الأكبر.

المبحث الثاني: خلاف أهل العلم في تعيين يوم الحج الأكبر.

المبحث الثالث: سبب تسمية يوم النحر بيوم الحج الأكبر.

المبحث الرابع: المقصود بالحج الأصغر.

المبحث الخامس: خلاف أهل العلم في أيهما أفضل يوم النحر أم يوم الجمعة؟

ثم ذكرت الخاتمة، والفهارس.

منهج البحث:

سرت في إعداد البحث بعد عزمي على كتبه بعد مشيئة الله متوكلاً عليه وحده على المنهج التالي:

أولاً: جمع الأحاديث، وتخريجها

١- جمعت ما وقفت عليه من الأحاديث الواردة في موضوعه من كتب السنة. ولا أسمي الكتب الستة، ومسند الإمام أحمد عند العزو، وأكتفي بذكر اسم المؤلف.

٢- اعتنيت بإيراد جميع طرقها التي وقفت عليها.

٣- عزوت كل طريق إلى جماعة من مخرجيه، معتنياً بعزوه إلى جميع مواضعه في الكتب الستة.

٤- ذكرت صاحب اللفظ.

٥- رتبتها في كل مبحث على حسب درجاتها من حيث القبول، أو الرد.

٦- ذكرت اختلاف الطرق مع بيان الصحيح، أو الأشبه منها، وأحكام جماعة من أهل العلم عليها.

٧- ترجمت للرواة الضعفاء، والمختلف فيهم من الكتب الأصيلة في الجرح والتعديل، معتنياً بإيراد أقوال الحافظين الذهبي، وابن حجر فيهم.

٨- أحلت على ما تقدّم إذا تكررت ترجمة الراوي، مع ذكر خلاصة الحكم عليه.

ثانياً: خدمة النص

١- نظمته على خطة علمية، سبق أن شرحتها.

٢- رقمت الأحاديث الواردة في موضوعه ترقيمين، ترقيم عام، وترقيم خاص بكل فصل.

٣- ضبطت متون الأحاديث بالشكل.

٤- ضبطت الألفاظ، والأسماء المشكلة، ونحوهما بالحروف.

٥- اعتنيت بوضع علامات الترقيم المناسبة.

٦- شرحت الألفاظ الغريبة من كتب غريب الحديث على وجه الخصوص. ونقلت من غيرها في ذلك عند الحاجة.

٧- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من كتاب ربنا -جل ثناؤه- بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٩- علقت على ما يحتاج إلى تعليق.

١٠- ذكرت خاتمة للبحث، ثم فهرس للمصادر والمراجع.

والله -جل ثناؤه- أسأل حسن العون، والسداد والصون، وأن يرزقني وسائر المسلمين العلم النافع، والإخلاص في الأقوال والأعمال كلها، إنه أكرم من سئل، وأعظم من أُمّل.. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله المطهرين، وأصحابه المطيبين إلى يوم الدين.

* * *

الفصل الأول

الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر وبيان تحريمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، وبيان تحريمه:

١-[١]عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أبيه -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي-صلى الله عليه وسلم-يقول في حجة الوداع: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلاَ أَيُّ يَوْمٍ أَحْرَمُ)** ؟ -ثلاث مرات-. قالوا: يوم الحجّ الأكبر. قال: **(فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)**.

هذا الحديث رواه: الترمذي[١]، وابن ماجه[٢]، والنسائي في الكبرى[٣]، والطبراني[٤]، وتمّام[٥]، والبيهقي[٦]، والمزي[٧]، جميعاً من طرق عن أبي الأحوص، وراه: الترمذي[٨]-مرة أخرى- بسنده عن زائدة كلاهما (أبو الأحوص، وزائدة) عن شبيب بن غرقدة عن سليمان بن عمرو به.. واللفظ مختصر من حديث ابن ماجه، ولسائرهم نحوه، غير أن للترمذي في حديثه من طريق أبي الأحوص: **(أَيُّ يَوْمٍ هَذَا)**؟ قالوا: يوم الحج الأكبر، ثم ذكر

---

(١) في (كتاب: الفتن، باب:ما جاء "دماؤكم وأموالكم عليكم حرام") ٤ /٤٠١ ورقمه/ ٢١٥٩.

(٢) في (كتاب: المناسك، باب: الخطبة يوم النحر) ٢ / ١٠١٥ ورقمه/ ٣٠٥٥ عن أبي بكر بن أبي شيبة، وهناد بن السري، كلاهما عن أبي الأحوص به.

والحديث في المصنف لابن أبي شيبة (٨ / ٦٠٠) ورقمه/ ٥٤، ورواه عنه ابن أبي عاصم في الديات (ص/ ٧٤).

ورواه: ابن عساكر في تأريخه (٥٤ / ٤٠٣) بسنده عن أبي بكر به، ورواه: ابن حزم في حجة الوداع (ص/ ٢٠٤) بسنده عن هناد به.

(٣) (٢/ ٤٤٤) ورقمه/ ٤١٠٠، و(٦ / ٣٥٣) ورقمه/ ١١٢١٣.

(٤) المعجم الكبير (١٧/ ٣١- ٣٢) ورقمه/ ٥٨.

(٥) الفوائد (١/ ٣٦٢) ورقمه/ ٩٢٥.

(٦) السنن الكبرى (٨ / ٢٧).

(٧) تهذيب الكمال (٢١ / ٥٣٩).

(٨) في (كتاب: تفسير القران، باب: ومن سورة التوبة) ٥ / ٢٥٥- ٢٥٦ ورقمه/ ٣٠٨٧.

نحوه من غير قوله: (فِي شَهْرِكُمْ هَذَا). وللنسائي نحوه غير أن فيه: (قالوا: يوم النحر، يوم الحج الأكبر).

وقال الترمذي -عقب حديثه في الموضعين-: (هذا حديث حسن صحيح)اهـ. وأورده الألباني في صحيح سنن الترمذي[1]، وابن ماجه[2]، وصححه.

وسليمان بن عمرو في إسناد الحديث هو: ابن الأحوص الجشمي. تابعي روى عنه اثنان[3]، وترجم له البخاري[4]، وابن أبي حاتم[5]، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً. وذكره ابن حبان في الثقات[6]. وقال ابن القطان[7]: (مجهول.. ولا يعرف أنه روى عنه غير يزيد بن أبي زياد، وشبيب بن غرقدة). وقال الذهبي[8]: (ثقة)اهـ. وقال ابن حجر[9]: (مقبول)اهـ، يعني: إذا توبع وإلا فليّن الحديث كما هو اصطلاحه-. ولم يتابع -في ما أعلم- على هذا الحديث من هذا الوجه. وأبو الأحوص اسمه: سلام بن سليم، وزائدة هو: ابن قدامة.

والخلاصة: أن النفس تميل إلى ثقة سليمان بن عمرو الجشمي، وبخاصة أنه تابعي، وقد روى عنه اثنان، ووثقه اثنان، وليس فيه إلا كلام ابن القطان؛ فحديثه صحيح -والله أعلم وهو ولي التسديد-.

٢-[٢]عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو على ناقته المخضرمة[10] بعرفات، فقال: (أَتَدْرُونَ أَيَّ يَوْمٍ

---

(١) (٢ / ٢٣٠) ورقمه / ١٧٥٣.

(٢) (٢ / ١٨١- ١٨٢) ورقمه / ٢٤٧٩.

(٣) انظر: تهذيب الكمال (١٢/ ٥٠) ت / ٢٥٥٣.

(٤) التأريخ الكبير (٤ / ٢٨) ت / ١٨٥١.

(٥) الجرح والتعديل (٤ / ١٣٢) ت / ٥٧٥.

(٦) (٤ / ٣١٤).

(٧) بيان الوهم (٤ / ٢٨٧).

(٨) الكاشف (١/ ٤٦٣) ت / ٢١٢٠.

(٩) التقريب (ص / ٤١١) ت / ٢٦١٣.

(١٠) اسم لناقته -صلى الله عليه وسلم-. وسميت بذلك لأنها مقطوعة أحد الأذنين، أو نصفه فما فوقه، وقيل غير ذلك. وتسمى -أيضاً- بالعضباء.

هَذَا، وَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا، وَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا)؟ قالوا: هذا بلد حرامٌ، وشهرٌ حرامٌ، ويومٌ حرامٌ. قال:(أَلاَ وَإِنَّ أَمْوَالَكُمْ، وَدِمَاءَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ،كَحُرْمَةِ شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي يَوْمِكُمْ هَذَا).

هذا الحديث يرويه عمرو بن مرة أبو عبدالله الجملي، واختلف عنه على أربعة أوجه.

أولها: رواه أبو سنان سعيد بن سنان الشيباني الأصغر البرجمي عنه عن عبدالله بن مسعود به. روى حديثه: ابن ماجه[1] عن إسماعيل بن توبة عن زافر بن سليمان عنه به. وهذا مختصر من لفظه.. وصحّح البوصيري[2] إسناده.

وأبو سنان وثقه جماعة[3]، وذكره ابن عدي في الكامل[4]، وقال: (وأبو سنان هذا له غير ما ذكرت من الحديث، أحاديث غرائب، وأفراد، وأرجو أنه ممن لا يتعمّد الكذب والوضع لا إسناداً ولا متناً، ولعله إنما يهم في الشيء بعد الشيء، ورواياته تحتمل، وتقبل)اهـ. وقال ابن حجر في التقريب[5]: (صدوق له أوهام)اهـ.

وزافر بن سليمان هو: الإيادي ضعفه جماعة من النقاد؛ لأنه كان كثير الأوهام[6].

وعمرو بن مرة قال فيه أبو حاتم[7]: (لم يسمع من ابن عمر، ولم يسمع من أحدٍ من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا من ابن أبي أوفى)اهـ[8]؛ فالإسناد منقطع -أيضاً-.

=انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (١/ ١٢٨)، وشرح النووي على مسلم (٨/ ١٧٣)، وشرح السيوطي على سنن ابن ماجه (١/ ٢١٩).

(١) في (كتاب: المناسك، باب: الخطبة يوم النحر) ٢/ ١٠١٦ ورقمه/ ٣٠٥٧.

(٢) مصباح الزجاجة (٣ / ٢٠٧).

(٣) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (١٠ / ٤٩٢) ت / ٢٢٩٤، وتهذيبه (٤/ ٤٥).

(٤) (٣/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٥) (ص/ ٣٨١) ت/ ٢٣٤٥.

(٦) انظر: الضعفاء الصغير (ص/ ١٠٠) ت/ ١٢٩، وتهذيب الكمال (٩/ ٢٦٧) ت/ ١٩٤٧، والتقريب (ص/ ٣٣٣) ت/ ١٩٩٠.

(٧) كما في: المراسيل لابنه (ص/ ١٤٧) ت/ ٢٦٦

(٨) وانظر: تحفة التحصيل (ص/ ٣٨٩) ت/ ٧٨٣.

ولكن رواه: العقيلي في ترجمة زافر بن سليمان[1] بسنده عن يحيى بن المغيرة عن زافر ابن سليمان به. وقال: (عمرو بن مرة عن مرة عن ابن مسعود)اهـ. ومرة هو: ابن شراحيل الهمداني، المعروف بمرة الطيب.. وهكذا حال الضعفاء في أحاديثهم، يحدثون بها على أكثر من وجه.

وسائر الأوجه عن عمرو بن مرة رواها شعبة عنه على اختلاف عليه.

فرواه: الإمام أحمد[2] عن وكيع (هو: ابن الجرّاح). ورواه- أيضا-[3]، ومسدد[4] عن يحيى (وهو: ابن سعيد القطان)، والنسائي في الكبرى[5]بسنده عن يحيى (يعني: القطان المتقدم)-أيضاً-، والطحاوي[6] بسنده عن أبي داود (وهو: الطيالسي) ووهب (وهو: ابن جرير بن حازم) ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، والعقيلي[7] عن إبراهيم بن محمد بن مسلم (وهو: ابن إبراهيم) ستتهم عنه عن عمرو بن مرة عن مرة الطيب عن رجل من أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم-به، بلفظ: (هَذَا يَومُ النَّحْرِ، وَهَذَا يَوْمُ الحَجِّ الأكْبَرِ). واللفظ حديث وكيع، وليحيى ومسلم نحوه، مطوّلاً، وفيه: (إنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا).. الحديث. ومرة الطيب هو: مرة بن شراحيل الهمداني.

وهكذا رواه الإمام أحمد عن وكيع. ورواه سفيان بن وكيع عن أبيه به، ولم يذكر مرة الطيب في الإسناد. رواه عنه: الطبري في تفسيره[8]. وابن وكيع ساقط الحديث[9]. وروايته في جنب رواية الإمام أحمد عن وكيع منكرة.

---

(١) الضعفاء (٢/ ٩٥) ت / ٥٥٥. وكذلك الإسناد في طبعة حمدي السلفي للضعفاء (٢/ ٤٥٣) ت / ٥٥٥.

(٢) (٢٥/ ٢٢١) ورقمه/ ١٥٨٨٦.

(٣) (٣٨/ ٤٨٢) ورقمه/ ٢٣٤٩٧.

(٤) المسند (كما في: مصباح الزجاجة ٣/ ٢٠٧).

(٥) (٢/ ٤٤٤) ورقمه/ ٤٠٩٩.

(٦) شرح المعاني (٤/ ١٥٨).

(٧) الضعفاء (٢/ ٩٥).

(٨) (٦/ ٣٠٩).

(٩) انظر: الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢/ ٤) ت/ ١٤٥٢. والتقريب (ص/ ٣٩٥) ت/ ٢٤٦٩.

ورواه: ابن أبي عاصم[1] عن المقدمي عن يحيى بن سعيد وسعيد بن عامر، كلاهما عنه عن عمرو عن رجل من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- به، بنحو حديث يحيى، ومسلم. وعمرو بن مرة الطيب لم يسمع أحداً من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- غير ابن أبي أوفى -كما تقدم-.

ورواه: أبو الشيخ[2] بسنده عن علي بن الصباح الأعرج عن يوسف بن واقد عن عمر ابن هارون البلخي عن عمرو بن مرة عن مرة بن شراحيل الطيب عن عبدالله بن مسعود، قال: خطبنا النبي -صلى الله عليه وسلم- بالمزدلفة.. فذكر نحو حديث يحيى، ومسلم.

والحديث من هذا الوجه ألقاه أبو الشيخ على الوليد بن أبان فاستغربه، وقال له: (أحب أن تأخذ إجازتي من هذا الشيخ)اهـ. يعني: علي بن الصباح. ثم قال أبو الشيخ: (والناس يروون هذا الحديث، فيقولون: عن رجل. ولم يقل: ابن مسعود غير عمر ابن هارون البلخي)اهـ. ونقله أبو نعيم مختصراً.

وعمر بن هارون متروك الحديث[3]. والحديث قد رواه أبو سنان عن عمرو بن مرة، عن ابن مسعود، وقال مرَّة: عمرو بن مرة عن مرة عن ابن مسعود -كما تقدم-. فلعلّ أبا الشيخ أراد أنه لم يقل فيه أحدٌ ذلك عن شعبة خاصة -والله أعلم-.

وأشبه طرق الحديث عن شعبة: ما رواه الجماعة (وكيع، ويحيى، وأبو داود، ووهب، ويعقوب بن إسحاق، ومسلم بن إبراهيم) عنه عن عمرو بن مرة عن مرة الطيب عن رجل من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- بذكر يوم النحر، لكثرتهم، واتفاقهم. أورده العقيلي من طريق مسلم بن إبراهيم عقب حديث زافر عن أبي سنان عن عمرو بن مرة عن مرة عن ابن مسعود. وهذا يشعر بترجيحه حديث مسلم.

---

(١) الآحاد والمثاني (د / ١٥١٣-٢٥٢٣) ورقمه / ٢٩٣٢.

(٢) طبقات المحدثين بأصبهان (٣ / ٢٣٣-٢٣٤) ورقمه / ٤٦٥. وعنه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان (١/ ٤٣٠) ت / ٨٣٦.

(٣) انظر: تأريخ أسماء الضعفاء لابن شاهين (ص/١٢٢) ت / ٣٦٤. والضعفاء لابن الجوزي (٢ /٢١٨) ت / ٢٥١٤. والتقريب (ص / ٧٢٨) ت / ٥٠١٤.

وهو حديث صحيح من هذا الوجه المروي عن شعبة. وسائر طرقه إما مرجوحة، وإما ضعيفة -والله أعلم-.

٣-[٣]عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم- بمنى: (أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا)؟ قالوا: الله، ورسوله أعلم. فقال: (فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ. أَفَتَدْرُونَ أَيَّ بَلَدٍ هَذَا)؟ قالوا: الله، ورسوله أعلم. قال: (بَلَدٌ حَرَامٌ. أَفَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا)؟ قالوا: الله، ورسوله أعلم. قال: (شَهْرٌ حَرَامٌ). قال: (فَإِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا...).

هذا الحديث رواه عن ابن عمر: محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر، ونافع -مولى: ابن عمر-.

فأما حديث محمد بن زيد فرواه: البخاري[١] بسنده عن عاصم بن محمد بن زيد -وهذا لفظه-، وبسنده[٢] عن عمر بن محمد، وبسنده[٣] عن واقد بن محمد، كلهم عن أبيهم به.. وله في حديث عمر بن محمد: (أَلاَ إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ)؟ قالوا: نعم. قال: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ) -ثلاثاً-. وله في حديث واقد بن محمد نحو اللفظ، غير أنه فيه: (أَلاَ أَيُّ شَهْرٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ)؟ قالوا: ألا شهرنا هذا. قال: (أَلاَ أَيُّ بَلَدٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً)؟ قالوا: ألا بلدنا هذا. قال: (أَلاَ أَيُّ يَوْمٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً)؟ قالوا: ألا يومنا هذا.

وأما حديث نافع فرواه: أبو داود[٤]، وابن سعد[٥]، والطحاوي[٦]، والحاكم[٧]، جميعاً من طرق عن الوليد بن مسلم، وابن ماجه[٨]، والطبراني[٩]، وأبو نعيم الأصبهاني[١٠]، جميعاً

---

(١) في (كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى) ٣/ ٦٧١ ورقمه/ ١٧٤٢، وفي (كتاب: الأدب، باب: الحب في الله) ١٠/ ٤٧٨ ورقمه/ ٦٠٤٣.

(٢) في (كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع) ٧/ ٧٠٩-٧١٠ ورقمه/ ٤٤٠٣.

(٣) في (كتاب: الحدود، باب: ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق) ١٢/ ٨٧ ورقمه/ ٦٧٨٥.

(٤) في (كتاب: المناسك، باب: يوم الحج الأكبر) ٢/ ٤٨٣ ورقمه/ ١٩٤٥. ورواه من طريقه: ابن حزم في حجة الوداع (ص/ ١٨٠).

(٥) الطبقات الكبرى (٢/ ١٨٣-١٨٤).

(٦) شرح معاني الآثار (٤/ ١٥٩).

(٧) المستدرك (٢/ ٣٣١).

(٨) في (كتاب: المناسك، باب: الخطبة يوم النحر) ٢/ ١٠١٦-١٠١٧ ورقمه/ ٣٠٥٨. ورواه من طريقه: ابن حجر في تغليق التعليق (٣/ ١٠٤-١٠٥).

(٩) مسند الشاميين (٢/ ٣٧٧) ورقمه/ ١٥٢٣.

(١٠) في المستخرج، كما في: تغليق التعليق (٣/ ١٠٤-١٠٥).

من طريق هشام بن عمار[1] عن صدقة بن خالد. والفاكهي[2] من طريق أبي جابر (واسمه: محمد بن عبدالملك المكي). كلهم عن هشام بن الغاز -وعن هشام رواه: البخاري[3] تعليقاً-. ورواه: تمام[4]. وأبو نعيم[5]. والطبراني[6]. كلهم من طرق عن سليمان بن عبدالرحمن عن عبدالله بن كثير عن سعيد بن عبدالعزيز. ورواه: ابن عدي[7]. والطبراني[8]. بسنديهما عن زمعة بن صالح عن يعقوب بن عطاء. ثلاثتهم (هشام بن الغاز. وسعيد. ويعقوب) عن نافع به.. ولفظه عند أبي داود: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج. فقال: (أيُّ يومٍ هَذَا)؟ قالوا: يوم النحر. قال: (هَذَا يَوْمُ الحَجِّ الأكْبَر). وسكت عنه. وشيخه فيه: مؤمّل بن إسماعيل قال البخاري[9]: (منكر الحديث)اهـ. وقال أبو زرعة[10]: (في حديثه خطأ كثير)اهـ. وقال نحو هذا أبو حاتم[11] -أيضاً-.

والحديث عند ابن سعد عن سليمان بن عبدالرحمن الدمشقي -وهو من طريق الحاكم أيضاً-. وللطحاوي بسنده عن دحيم بن اليتيم بنحو اللفظ الأول. وسليمان بن عبدالرحمن المذكور هو: ابن بنت شرحبيل. ضعيف الحديث[12]. ولكنه متابع. والوليد بن

---

(١) عدا ابن ماجه. فإنه يرويه عنه دون واسطة.

(٢) أخبار مكة (٤/ ٢٨٨-٢٨٩) ورقمه/ ٢٦٤٠.

(٣) في (كتاب: الحج. باب: الخطبة يوم منى) ٣/ ٦٧١ ورقمه/ ١٧٤٢. عقب حديثه المتقدم من طريق عاصم بن محمد عن ابيه عن ابن عمر.

(٤) الفوائد (١/ ١٩٠) ورقمه/ ٤٤٣.

(٥) الحلية (٨/ ٢٧٤).

(٦) مسند الشاميين (١/ ١٦٠) ورقمه/ ٢٦٥.

(٧) الكامل (٧/ ١٤٣).

(٨) المعجم الأوسط (١٠/ ٩٧) ورقمه/ ٩٢٠٤. والمعجم الصغير (٢/ ٢٨٧) ورقمه/ ١٠٧٤. وقال عقبه: (لم يروه عن يعقوب الا زمعة. تفرد به ابو قرة) اهـ. يعني: موسى بن طارق.

(٩) كما في: تهذيب الكمال (٢٩/ ١٧٨).

(١٠) كما في: الميزان (٥/ ٣٥٣).

(١١) كما في: الجرح والتعديل (٨/ ٣٧٤) ت/ ١٧٠٩.

(١٢) انظر: سؤالات ابن الجنيد لابن معين (ص/ ٤٢٣) ت/ ٦٢٢. وسؤالات الآجري أبا داود (٢/ ٣٤٠) ت/ ١٦٧٤. والجرح والتعديل (٤/ ١٢٩) ورقمه/ ٥٥٥. والثقات لابن حبان (٨/ ٢٧٨). والميزان (٢/ ٤٠٢) ت/ ٣٤٨٧. والتقريب (ص/ ٤١٠) ت/ ٢٦٠٣.

مسلم هو: الدمشقي، كثير التدليس، عده الحافظ[1] في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين، لكنه صرح بالتحديث عند أبي داود، والحاكم كليهما.

وفي إسناد ابن ماجه، وغيره من طريق صدقة بن خالد: تلميذه هشام بن عمار، وهو صدوق، لكنه كبر، فصار يتلقن، ولا يُدرى متى سمع منه من روى هذا الحديث عنه[2]، لكنه متابع من طرق عدة.

وفي إسناد تمام، وغيره: سليمان بن عبدالرحمن، وهو: ابن بنت شرحبيل، وعلمت -آنفاً- أنه ضعيف الحديث، وهذا وجه ثانٍ له في الحديث، وصحّح الحاكم الحديث من طريقه، وليس كذلك.

وفي إسناد الفاكهي: أبو جابر، واسمه: محمد بن عبدالملك المكي، قال أبو حاتم[3]: (أدركته، وليس بقوي)اهـ. وفي إسناد الطبراني في الصغير: زمعة بن صالح، وشيخه يعقوب ابن عطاء (وهو: ابن أبي رباح)، وهما ضعيفان[4]، متابعان[5].

والحديث من طريق نافع: حسن لغيره باجتماع طرقه -والله تعالى أعلم-.

٤-[٤]عن عبدالله بن الزبير -رضي الله عنهما- أنه قال: إنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال في حجّة الوداع: (أيُّ بَلَدٍ أَحْرَمُ)؟ قيل: مكة. قال: (أيُّ شَهْرٍ أَحْرَمُ)؟ قال: ذي الحجة. قال: (أيّ يَوْمٍ أَحْرَمُ)؟ قال: يوم النحر -يوم الحج الأكبر-. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، حَرَامٌ عَلَيْكُمْ إِلَى أَنْ تَلْقَوا رَبَّكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا).

---

(١) تعريف أهل التقديس (ص/٥١) ت/ ١٢٧. وانظر: التبيين (ص/٦٠)ت/٨٣.

(٢) انظر: الجرح والتعديل (٩/٦٦- ٦٧) ت/٢٥٥. والتهذيب (١١/٥٤). وتقريبه (ص/ ١٠٢٢) ت/٧٣٥٢.

(٣) كما في: الجرح (٨/ ٥) ت/ ١٧.

(٤) انظر ترجمة زمعة في: التأريخ لابن معين -رواية: الدوري- (٢/١٧٤). والضعفاء للعقيلي (٢/٩٤) ت/٥٣٥. وتهذيب الكمال (٩/٣٨٦) ت/٢٠٠٣. والميزان (٢/ ٢٧١) ت/ ٢٩٠٤.

وترجمة يعقوب في: الجرح والتعديل (٩/٢١١) ت/ ٨٨٢. والديوان (ص / ٤٤٦) ت / ٤٧٧٧. والتقريب (ص / ١٠٨٩) ت/ ٧٨٨٠.

(٥) وبيعقوب بن عطاء ضعف الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢٦٣) الحديث. وليس هو من الزوائد!

رواه: أبو يعلى[١]. والطبراني في الأوسط -واللفظ له-[٢] عن أحمد بن يحيى بن خالد بن حيان، وفي الكبير[٣] عن أحمد بن يحيى وعبدالله بن الإمام أحمد ومحمد بن عبدالله الحضرمي. وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان[٤] بسنده عن عمر بن أيوب بن مالك، وبسنده عن محمد بن عبدالله الحضرمي. كلهم عن أبي عبيدة بن فضيل بن عياض عن مالك بن سعير[٥] بن الخِمْس[٦] عن فرات بن أحنف عن أبيه عن ابن الزبير به.. ولأبي يعلى نحوه، وزاد في آخره: (فِي شَهْرِكُمْ هَذَا). وقال الطبراني عقب حديثه: (لم يرو هذا الحديث عن فرات بن أحنف إلا مالك بن سعير، تفرد به أبو عبيدة، ولا يروى عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد)اهـ.

وأبو عبيدة ليّن الحديث[٧]. وفرات بن أحنف شيعي غالٍ[٨]. ترجمه البخاري[٩]، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وترجمه ابن أبي حاتم[١٠]، ونقل عن أبيه قال: (كوفي صالح الحديث)اهـ. ووثقه ابن معين[١١]، والعجلي[١٢]، وضعفه أبو داود[١٣]، والنسائي[١٤]، وابن حبان[١٥]، وابن الجوزي[١٦]، وغيرهم. وهو صالح الحديث - كما قال أبو حاتم رحمه الله

---

(١) كما في: المطالب العالية (٣/ ٢٩٠-٢٩١) ورقمه/ ١٢٠٢.

(٢) (١/ ٣٢) ورقمه/ ٨٢. ط: طارق عوض الله.

(٣) (١٣/ ١١٩) ورقمه/ ٢٩٢. ورواه عنه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان (١/ ٧٢-٧٣) غير أنه لم يذكر الحضرمي -أحد شيوخ شيخه-.

(٤) (١/ ٧٢-٧٣)

(٥) أوله سين مهملة، بعدها عين مهملة مفتوحة. كما في: الإكمال لابن ماكولا (٤/ ٣١٤). وقع في المطبوع من المطالب: (سعد)، وأشار المحقق إلى أنه وقع في بعض النسخ: (سعيد)، وكلاهما تحريف، والصواب ما أثبته.

(٦) بكسر الخاء المعجمة، وسكون الميم، وآخره سين مهملة. كما في: تكملة الإكمال لابن نقطة (٢/ ٤٤٣).

(٧) انظر: الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٣/ ٢٣٥) ت/ ٣٩٤١. والميزان(٦/ ٢٢٣) ت/ ١٠٣٩٩. ولسانه (٧/ ٧٩) ت/ ٧٧٢.

(٨) المجروحين (٢/ ٢٠٨).

(٩) التاريخ الكبير (٧/ ١٢٩) ت/ ٥٨٠.

(١٠) الجرح (٧/ ٧٩- ٨٠) ت/ ٤٥٢.

(١١) التاريخ -رواية: الدوري- (٢/ ٤٧١).

(١٢) كما في: تعجيل المنفعة (ص/ ٢١٨) ت/ ٨٤٧.

(١٣) كما في: الموضع نفسه من المرجع المتقدم.

(١٤) الضعفاء (ص/ ٢٢٦) ت/ ٤٨٩.

(١٥) المجروحين (٢/ ٢٠٨).

(١٦) الضعفاء (٣/ ٣) ت/ ٢٦٩٣.

تعالى-. والنسائي. وأبو حاتم متشددان[١]. ولعلّ غيرهما ممن ضعفه إنما ضعفه لغلوه في التشيع- والله أعلم-. وأورد حديثه هذا الهيثمي في مجمع الزوائد[٢]. وعزاه إلى الطبراني في معجميه المتقدمين. وأعلّه بضعفه. وأبوه ترجمه البخاري[٣]. ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. وترجمه ابن أبي حاتم[٤]. وقال عن ابن معين: (ثقة)اهـ. ووثقه ابن حبان[٥]-أيضاً-.

وخلاصة القول: أن إسناد الحديث من هذا الوجه فيه ضعف لحال أبي عبيدة بن فضيل ابن عياض. والمتن بشواهده: حسن لغيره.

٥-[٥]عن عبدالله بن أبي أوفى-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (يَوْمُ النَّحْرِ: يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ).

رواه: الطبراني في الأوسط[٦] عن محمد بن الحسن بن مكرم عن محمد بن بكار عن حفص بن عمر-قاضي حلب- عن الشيباني عنه به.. وقال (لم يرو هذا الحديث مرفوعاً عن الشيباني إلا حفص بن عمر. تفرد به محمد بن بكار)اهـ. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٧]. وأعله بضعف حفص بن عمر-قاضي حلب-. وحفص المذكور قال فيه أبو زرعة[٨]: (منكر الحديث)اهـ. وقال أبو حاتم[٩]: (ضعيف الحديث)اهـ. وأورده ابن حبان في المجروحين[١٠]. وشدد في حكمه عليه بقوله: (شيخ يروي عن هشام بن حسان، والثقات الأشياء الموضوعات. لا يحل الاحتجاج به)اهـ. ثم ذكر حديثاً أنكره عليه، تقدم في أوائل كتابه[١١] أنه قال فيه: (هذا خبر باطل رفعه. وإنما هو قول ابن عباس. فرفعه

---

(١) انظر: ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للذهبي (ص/١٨-١٩).

(٢) (٣ / ٢٧٠).

(٣) التأريخ الكبير (٢ / ١٥) ت / ١٦٥٠.

(٤) الجرح (٢ / ٣٢٣) ت / ١٢٢٧.

(٥) الثقات (٦ / ٧٥)

(٦) (٦ / ٤٧٠) ورقمه / ٥٩٩٤.

(٧) (٢/ ٢٦٣).

(٨) كما في: الجرح (٣/ ١٨٠) ت / ٧٧٣.

(٩) كما في: الموضع المتقدم من الجرح.

(١٠) (١/ ٢٥٩).

(١١) (١/ ٢٥).

حفص بن عمر هذا)اهـ. وذكره ابن عدي[١]، وابن الجوزي[٢] في الضعفاء. وتقدم في قول الطبراني عقب الحديث المذكور: (لم يرو هذا الحديث مرفوعاً عن الشيباني إلا حفص بن عمر)اهـ.

والخلاصة: أن الإسناد ضعيف. والمتن له شواهد أوردتها هنا، هو بها: **حسن لغيره**.

٦-[٦]عن علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-قال: سألت رسول الله-صلى الله عليه وسلم-عن يوم الحج الأكبر. فقال: (**يَوْمُ النَّحْرِ**).

هذا الحديث يرويه: أبو إسحاق عمرو بن عبدالله السبيعي عن الحارث بن عبدالله الأعور عن علي. واختلف فيه على أبي إسحاق.

فرواه: الترمذي[٣] بسنده عن محمد بن إسحاق عنه به، مرفوعاً-كما سلف آنفاً-. واللفظ له.

ثم ساقه[٤] عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن أبي إسحاق به، موقوفاً، بلفظ: (**يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ: يَوْمُ النَّحْرِ**). ثم قال[٥]: (ولم يرفعه. وهذا أصحّ من الحديث الأول، ورواية ابن عيينة موقوفاً أصحّ من رواية محمد بن إسحاق مرفوعاً. هكذا روى غير واحد من الحفاظ عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي موقوفاً. وقد روى شعبة عن أبي إسحاق قال: عن عبدالله بن مرة عن الحارث عن علي. موقوفاً)اهـ.

وممن تابع ابن عيينة على وقفه-أيضا-: أبو الأحوص سلام بن سليم الحنفي. في ما رواه عنه: ابن أبي شيبة في مصنفه[٦] عنه به. بمثله.

والحارث الأعور كذبه جماعة، والجمهور على ترك حديثه[٧]. ولم يسمع منه أبو إسحاق السبيعي إلا أربعة أحاديث[٨]. وأبو إسحاق مدلس. ولم يصرح بالتحديث في

---

(١) الكامل (٢/ ٣٩٠).

(٢) الضعفاء (١/ ٢٢٢) ت / ٩٣٦.

(٣) في (كتاب: الحج. باب: ما جاء في يوم الحج الأكبر) ٣ / ٢٩١ ورقمه / ٩٥٧. وفي (كتاب: تفسير القرآن. باب: ومن سورة التوبة) ٥ / ٢٥٦ ورقمه / ٣٠٨٨.

(٤) في الموضعين المتقدمين من جامعه. برقم / ٩٥٨، و ٣٠٨٩.

(٥) في الموضع الأول. وله في الموضع الآخر نحوه.

(٦) (٤ / ٤٧٠) ورقمه / ٤.

(٧) انظر: الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٠٨-٢١٠)، والمجروحين (١/ ٢٢٢)، وتهذيب الكمال (٥ / ٢٤٤) ت / ١٠٢٥.

(٨) قاله العجلي في تاريخ الثقات (ص / ٣٦٦) ت / ١٢٧٢. وابن نمير (كما في: الضعفاء لابن الجوزي١/١٨١ت / ٧١٦).

شيء من طرق الحديث عنه. وقد اختلط بأخرة. وابن عيينة سمع منه بعدما اختلط[١]. ولا يُدرى متى سمع منه أبو الأحوص، وابن إسحاق. وابن إسحاق مشهور بالتدليس –كذلك–، ولم يصرح بالتحديث –أيضاً–.

وخلاصة القول: أن إسنادي الحديث ضعيفان عن أبي إسحاق، وأشبههما عنه: ما رواه ابن عيينة، وأبو الأحوص، كلاهما عنه به، موقوفاً، لثقتهما، واجتماعهما. وهو ما رجحه الترمذي في قوله المتقدم، وذكر أنه هكذا رواه غير واحد من الحفاظ عن أبي إسحاق –وبالله التوفيق–.

المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في تعظيم وتحريم يوم النحر

٧–[٧]عن عبدالله بن قرط[٢]–رضي الله عنه– عن النبي– صلى الله عليه وسلم– قال: (إنَّ أعْظَمَ الأيَّامِ عِندَ اللهِ يَوْمُ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمُ القَرِّ).

هذا الحديث انفرد بروايته من هذا الوجه–في ما أعلم–: ثور بن يزيد أبو خالد الحمصي، عن راشد بن سعد المقرئي[٣] عن عبدالله بن عامر بن لحي[٤]–ويقال–: عبدالله ابن لحي– عن عبدالله بن قرط به.

ورواه عن ثور بن يزيد: عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، ويحيى بن سعيد القطان، وأبو عاصم الضحاك بن مخلد النبيل، وابنه عمرو بن الضحاك البصري.

فأما حديث عيسى بن يونس عنه فرواه: أبو داود[٥]–وهذا مختصر من لفظه– عن إبراهيم بن موسى الرازي ومسدد (يعني: ابن مسرهد)، كلاهما عنه به. وسكت عنه، وقال: قال عيسى: قال ثور: (وهو اليوم الثاني) اهـ. –يعني: يوم القرّ–[٦].

---

(١) كما في: مقدمة ابن الصلاح (ص/ ٣٩٢) والكواكب النيرات (ص/ ٣٤٩).

(٢) بضم القاف، وبالطاء المهملة. قاله ابن ماكولا في الإكمال (٧/ ١١٠).

(٣) بفتح الميم، وسكون القاف، وفتح الراء، بعدهما همزة. نسبة إلى: (مقرى) قرية بدمشق. كما في: الأنساب للسمعاني (٥/ ٣٦٦–٣٦٧).

(٤) أوله لام مضمومة، بعدها حاء مهملة. انظر: الإكمال (٧/ ١٨٩)، والتقريب (ص/ ٣٢٨) ت/ ٣٥٨٦.

(٥) في (كتاب: المناسك، باب: في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ) ٢/ ٣٦٩–٣٧٠ ورقمه/ ١٧٦٥.

(٦) وقال الخطابي في تعليقه على سنن أبي داود (٢/ ٣٧٠): (يوم القرّ هو اليوم الذي يلي يوم النحر. وإنما سمي يوم القرّ لأن الناس يقرون فيه بمنى، وذلك لأنهم فرغوا من طواف الإفاضة، والنحر، واستراحوا وقروا) اهـ. وانظر: النهاية (باب: القاف مع الراء) ٤/ ٣٧.

وأما حديث يحيى بن سعيد فرواه: الإمام أحمد[١]، وابن أبي عاصم[٢]، والنسائي في الكبرى[٣]، وابن خزيمة[٤]، وابن حبان[٥]، وابن قانع[٦]، والحاكم[٧]، والبغوي[٨]، كلهم من طرق عنه به -عدا الإمام أحمد، فإنه يرويه دون واسطة عنه-، بعضهم بمثله، وبعضهم بنحوه، ولابن أبي عاصم: (إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ الأَيَّامِ يَوْمُ النَّحْرِ، ثُمَّ يَوْمُ القَرِّ). ولابن خزيمة في الموضع الأول: (راشد بن سعد عن عبدالله بن نجي)، وله في الموضع الثاني، وللحاكم في المستدرك: (عبدالله بن يحيى)، وكلاهما فيه تحريف، والصواب: (عبدالله بن لحي)، وقال الحاكم عقب حديثه: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) اهـ، ووافقه الذهبي في التلخيص[٩]، وهو كذلك.

وأما حديث أبي عاصم النبيل فرواه: ابن قانع[١٠]، والطبراني في الأوسط[١١]، والبيهقي[١٢]، كلهم من طرق عنه به، ورواه -أيضاً-: البخاري في تاريخه الكبير[١٣] معلقاً عنه به.. ولم يسق ابن قانع لفظه، قال: (نحوه)، يعني: نحو حديث يحيى بن سعيد القطان، عن ثور بن يزيد -وتقدم-، وقال الطبراني عقب حديثه: (لا يروى هذا الحديث عن عبدالله بن قرط إلا بهذا الإسناد، تفرد به ثور) اهـ.

---

(١) (٤/ ٣٥٠)، ورواه من طريقه: المزي في تهذيب الكمال (١٥/ ٤٤٥).

(٢) الآحاد (٤/ ٣٦٧) ورقمه/ ٢٤٠٧، ورواه عنه: الأصبهاني في الدلائل (١/ ١٩٥) ورقمه/ ٢٦٢.

(٣) كما في: تحفة الأشراف (٦/ ٤٠٥).

(٤) (٤/ ٢٧٣-٢٧٤) ورقمه/ ٢٨٦٦، و(٤/ ٢٩٤) ورقمه/ ٢٩١٧، و(٤/ ٣١٥) ورقمه/ ٢٩٦٦.

(٥) (٧/ ٥١) ورقمه/ ٢٨١١.

(٦) المعجم (٢/ ١٠٣-١٠٤).

(٧) المستدرك (٤/ ٢٢١).

(٨) شرح السنة (٧/ ١٩٩) ورقمه/ ١٩٥٨.

(٩) (٤/ ٢٢١).

(١٠) المعجم (١/ ١٠٤).

(١١) (٣/ ٢١١-٢١٢) ورقمه/ ٢٤٤٢.

(١٢) السنن الكبرى (٥/ ٢٣٧، ٢٤١)، و(٧/ ٢٨٨).

(١٣) (٥/ ٣٤).

وأما حديث عمرو بن الضحاك فرواه: حفيده ابن أبي عاصم[١] عنه به، ثم قال: (ثم ذكر مثله). يعني: مثل حديث يحيى بن سعيد المتقدم.

والحديث صحيح، صححه: ابن خزيمة، وتلميذه ابن حبان، والحاكم، ووافقه الذهبي -كما تقدم-، والألباني[٢]، وهو كما قالوا، وبالله التوفيق.

٨-[٨]عن أبي غادية الجهني -رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم-[٣] قال: خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم العقبة[٤]، قال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، حَرَامٌ عَلَيْكُمْ إِلَى أَنْ تَلْقَوا رَبَّكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ)؟ قال: قلنا: نعم. قال: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ).

هذا الحديث رواه: ربيعة بن كلثوم بن جبر البصري، وأخوه عبدالله، كلاهما عن أبيهما، عن أبي غادية به.

فأما حديث ربيعة بن كلثوم فرواه: ابن سعد[٥]، والإمام أحمد[٦]، والطحاوي[٧]، وتمام[٨]، والطبراني[٩]، جميعاً من طرق عنه به.. واللفظ مختصر من حديث ابن سعد في الموضع الأول من طبقاته، ولسائرهم نحوه.

وأما حديث عبدالله بن كلثوم فرواه: الطبراني[١٠] بسنده عن يحيى بن عمر الليثي عنه عن أبيه به، بنحوه، مطوّلاً.

والحديث أورده نور الدين الهيثمي في عدة مواضع من مجمع الزوائد.. فأورده مرة[١١]، وعزاه إلى أبي القاسم الطبراني في المعجم الكبير بإسنادين، ثم قال: (رجال أحدهما

---

(١) الآحاد (٤ / ٣٦٧) ورقمه/ ٢٤٠٨.

(٢) صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٣١) ورقمه/ ١٥٥٢.

(٣) هو: يسار بن سبع -قاتل عمار بن ياسر- له صحبة. انظر: أسد الغابة (٥ / ٢٣٧) ت/ ٦١٤٠.

(٤) يعني يوم رمي جمرة العقبة، وهو يوم النحر.

(٥) الطبقات الكبرى (٢/ ١٨٤)، و(٣/ ٢٦٠).

(٦) (٢٧ / ٢٥٢-٢٥٣) ورقمه/ ١٦٦٩٩، ١٦٧٠٠.

(٧) شرح المعاني (٤ / ١٥٩)، ولم يسق لفظه، قال: (ثم ذكر مثله)اهـ يعني: مثل حديث جابر، وهو نحو اللفظ المتقدم.

(٨) الفوائد (١/ ٣٦٢) ورقمه/ ٩٢٤.

(٩) المعجم الكبير (٢٢/ ٣٦٣-٣٦٤) ورقمه/ ٩١٢.

(١٠) المصدر نفسه (٢٢ / ٣٦٤) ورقمه/ ٩١٣.

(١١) (٣/ ٢٧٢-٢٧٣).

رجال الصحيح)اهـ. وأورده مرة أخرى[1]. وعزاه إلى الإمام أحمد بن حنبل. وقال: (ورجاله رجال الصحيح)اهـ. وأورده مرة أخرى[2]. وعزاه لعبدالله بن الإمام أحمد في زياداته على مسند أبيه[3]. والطبراني في الكبير. ثم قال مثل قوله الأول.

وربيعة بن كلثوم الراوي عنه ليس له من الحديث إلاّ القليل[4]. واختلف فيه. فوثقه: ابن معين[5]. والعجلي[6]. وابن حبان[7]. وابن شاهين[8]. وذكره النسائي[9]. وابن عدي[10]. وابن الجوزي[11]. والذهبي[12] في الضعفاء. وذكره الذهبي في ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق[13]. وقال: (صدوق. وثِّق)اهـ. وقال ابن حجر في التقريب[14]: (صدوق يهم)اهـ. فالرجل فيه شيء من حيث الرواية.

وأخوه عبدالله لم أقف على ترجمة له بعد. وأبوهما كلثوم بن جبر وثقه ابن معين[15]. والإمام أحمد[16]. وقال النسائي[17]: (ليس بالقوي)اهـ. وذكره الحافظ في التقريب[18]. وقال: (صدوق يخطئ)اهـ.

---

(١) (٦/ ٢٨٤).

(٢) (٩/ ٢٩٨).

(٣) والحديث في زياداته على المسند (٢٧/ ٢٥٠-٢٥١) ورقمه/ ١٦٦٩٨. دون الشاهد.

(٤) قاله ابن عدي في الكامل (٣/ ١٥٩).

(٥) كما في: تاريخ الدارمي عنه (ص/ ١١١) ت/ ٣٣٣.

(٦) تاريخ الثقات (ص/ ١٥٩) ت/ ٤٣٤.

(٧) الثقات (٦/ ٣٠١).

(٨) تاريخ أسماء الثقات (ص/ ١٢٨) ت/ ٣٤٦.

(٩) الضعفاء (ص/ ١٧٨) ت/ ٢٠٦.

(١٠) الكامل (٣/ ١٥٩).

(١١) الضعفاء (١/ ٢٨٢) ت/ ١٢٢٢.

(١٢) الديوان (ص/ ١٣٥) ت/ ١٤٠٠.

(١٣) (ص/ ٧٩) ت/ ١١٤.

(١٤) (ص/ ٣٢٣) ت/ ١٩٢٧.

(١٥) كما في: الجرح والتعديل (٧/ ١٦٤) ت/ ٩٢٦.

(١٦) العلل-رواية عبدالله- (٢/ ٣٧٩) رقم النص/ ٢٦٨٩. و(٣/ ١٠٠) رقم النص/ ٤٣٨٢.

(١٧) كما في: تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٠١).

(١٨) (ص/ ٨١٢) ت/ ٥٦٨٩.

ويحيى بن عمر -الراوي عن عبدالله بن ربيعة- قال فيه أبو حاتم[1]: (لا أعرفه)اهـ.

والخلاصة: أن إسناد الحديث من طريق ربيعة بن كلثوم فيه ضعف؛ لأجل حاله، وحال أبيه. وأتوقف في الحكم عليه من طريق عبدالله بن كلثوم؛ لأني لم أقف على ترجمته بعد -كما سلف-.

والحديث من طريق ربيعة بن كلثوم بشواهده: حسن لغيره. وأورده المتقي الهندي في كنز العمال[2]، وعزاه -أيضاً- إلى البغوي[3].

* * *

(١) كما في: الجرح (٩/ ١٧٤) ت/ ٧١٥.

(٢) (٥/ ٢١٧) ورقمه/ ١٢٣٥٤.

(٣) يعني: في معجم الصحابة، ولم أر الحديث في المقدار الذي وصلنا منه.

الفصل الثاني

الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة وبيان تحريمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم عرفة، وبيان تحريمه:

٩-[١]عن محمد بن قيس بن مخرمة بن عبدالمطلب أن النبي-صلى الله عليه وسلم- خطب بعرفة، فقال: (أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ هَذَا يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ...)، الحديث.

هذا مختصر من حديث يرويه عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج المكي، واختلف عنه.

فرواه: ابن أبي شيبة[١]-وهذا لفظه- عن يحيى بن أبي زائدة، وأبو داود في المراسيل[٢] عن محمد بن العلاء عن ابن إدريس، والطبري[٣] عن ابن وكيع عن محمد بن بكر، كلهم عنه، عن محمد بن قيس بن مخرمة به، ولأبي داود نحوه.

وهكذا وقعت صورة الإسناد في نسختي من مصنف ابن أبي شيبة، وعدة نسخ أخرى[٤]، ووقع في النسخة التي حققها كمال يوسف الحوت[٥]: (ابن جريج قال: أخبرت عن محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة بن عبدالمطلب، أن النبي-صلى الله عليه وسلم-)، فذكره... وهو تحريف.

وجاء الحديث دون الشاهد فيه من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عند الطبراني[٦]، والحاكم[٧].

---

(١) المصنف (٤/ ٤٧٩) ورقمه/ ٤.

(٢) (ص/ ٢٤٧- ٢٤٨) ورقمه/ ١٤٣، بنحوه.

(٣) التفسير (٦/ ٣٠٩).

(٤) كالنسخة المطبوعة بتحقيق: حمد الجمعة ومحمد اللحيدان، ونشرتها مكتبة الرشد (٥/ ٧١) رقم/ ١٥٣٩٩.

(٥) (٣/ ٣٨٧) ورقمه/ ١٥١٨٤.

(٦) المعجم الكبير (٢٠/ ٢٤-٢٥) ورقمه/ ٢٨.

(٧) المستدرك (٥/ ٣٢٣-٣٢٤).

والبيهقي[١]. ثم ذكره البيهقي من طريق عبدالله بن إدريس به بالشاهد مرسلاً. كأنه يرجحه على الموصول.

ورواه: ابن حزم[٢] بسنده عن محمد بن الجهم عن إبراهيم بن حماد عن عباس عن محمد بن عبدالله الأنصاري عن ابن جريج قال: أخبرني رجل من بني هاشم كان أقعدهم من النبي -صلى الله عليه وسلم- عن محمد بن قيس بن مخرمة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- به. بالشاهد منه، فحسب.. وقال: (وهذا ليس بشيء، لأنه رواية رجل مجهول. لا ندري من هو. على أنه قد روى هذا كثير عن الأئمة الأفاضل)اهـ.

وهذا الوجه مثل الوجه الأول. غير أن ابن جريج وصف الرجل الذي حدثه بأنه كان من بني هاشم. وأقربهم نسباً من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-[٣]. وهذا لا ينفع في مجال الرواية. فالرجل لم يزل أنه لم يسمّ. وابن جريج موصوف بالتدليس. مشهور بذلك[٤]. ولم يصرّح بالتحديث في شيء من طرق الحديث عنه إلا طريق ابن وكيع عن محمد بن بكر. وابن وكيع هو: سفيان. وقد سقط حديثه -كما تقدم-. وشيخه هو: البرساني. متكلم فيه[٥].

ومحمد بن قيس بن مخرمة المطلبي تابعي ثقة، وروايته عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلة[٦]؛ فالإسناد، وتعيين يوم عرفة أنه يوم الحج الأكبر: ضعيف للعلتين المتقدمتين.

---

(١) السنن الكبرى (٥/ ١٢٥).

(٢) حجة الوداع (ص/ ٤٨٠) ورقمه/ ٥٤٤.

(٣) انظر في معنى قوله: (أقعدهم من النبي -صلى الله عليه وسلم-) في لسان العرب (باب: الدال المهملة. فصل: القاف) ٣/ ٣٥٧، ٣٦١- ٣٦٢. وانظر: تأريخ دمشق (٦١/ ٤٤٧)، وأسد الغابة (٣/ ٩٨) ت/ ٢٨٦٨.

(٤) انظر: طبقات المدلسين (ص/٤١) ت/ ٨٣.

(٥) انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٤/ ٣٣٠) ت/ ٥٠٩٢. وتهذيبه (٩/ ٧٨)، وتقريبه (ص/ ٨٢٩) ت/ ٧٩٧.

(٦) انظر: تأريخ الثقات للعجلي (ص/ ٤١١) ت/ ١٤٩٢. وتهذيب الكمال (٢٦/ ٣١٧) ت/ ٥٥٦٣. وتحفة التحصيل (ص/ ٢٦٧-٢٦٨) ت/ ٧٠٥.

وللمتن شواهد كثيرة عن النبي-صلى الله عليه وسلم- ستأتي هو بها: حسن لغيره-والله الموفق-.

١٠-[٢]عن عبدالله بن عباس-رضي الله تعالى عنهما-قال-في حديث-: فلما وقف رسول الله-صلى الله عليه وسلم- بعرفة أمر ربيعة بن أمية بن خلف[١] فقام تحت يدي ناقته فقال له النبي-صلى الله عليه وسلم-: (اُصْرُخْ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، هَلْ تَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا)؟ قالوا: الشهر الحرام. قال: (فَهَلْ تَدْرُونَ أَيّ بَلَدٍ هَذَا)؟ قال[٢]: البلد الحرام. ثم قال: (هَلْ تَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا)؟ قالوا: يوم الحجّ الأكبر. فقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: (قَدْ حرَّمَ اللهُ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالكُمْ كَحُرْمَةِ شَهركُمْ هَذَا، وكَحُرْمَةِ بَلَدِكُمْ هَذَا، وكَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا).

هذا مختصر من حديث رواه: ابن خزيمة[٣] عن أحمد بن المقدام، والطبراني[٤] عن محمد ابن علي بن الأحمر عن محمد بن يحيى القطعي، والحاكم[٥]-واللفظ له- عن أبي الحسن علي بن عيسى بن إبراهيم عن أحمد بن النضر بن عبدالوهاب عن يحيى بن أيوب، كلهم عن وهب بن جرير عن أبيه عن محمد بن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس به.. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٦]، وقال-وقد عزاه إلى الطبراني-: (ورجاله ثقات)اهـ. وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)اهـ. ووافقه الذهبي في التلخيص[٧]. وحسنه الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة.

---

(١) القرشي، الجمحي، ورد أنه قد ارتد في خلافة عمر-رضي الله عنه-.
انظر: الإصابة (٢/ ٥٣٠) ت/ ٢٧٥٢.
(٢) هكذا.
(٣) الصحيح (٤/ ٢٩٨) ورقمه/ ٢٩٢٦.
(٤) المعجم الكبير (١١/ ١٣٨) ورقمه/ ١١٣٩٩.
(٥) المستدرك (١/ ٤٧٣-٤٧٤)، ورواه عنه: البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٣) ببعضه، مختصراً، دون الشاهد.
(٦) (٣/ ٢٧١).
(٧) (١/ ٤٧٤).

وابن إسحاق صدوق، لأنه صرح بالتحديث[1]. وشيخه ابن أبي نجيح اسمه: عبدالله، وهو من الثقات الموصوفين بالتدليس[2]، ولم يصرح بالتحديث، فالإسناد: ضعيف. وأحمد ابن النضر انفرد البخاري بالرواية له[3]. وشيخه يحيى بن أيوب لم يتضح لي جيداً من هو؟ واحتمل أن يكون: المقابري، وهو بغدادي ثقة، وقد توبع.

والمتن له شواهد كثيرة هو بها: حسن لغيره -والله سبحانه ولي التوفيق-.

١١-[٣]عن يحيى بن عبّاد بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: كان ربيعة بن أمية بن خلف الجُمحي هو الذي يصرخ يوم عرفة تحت لبة ناقة[4] رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (اُصْرُخْ -وكان صيّتاً-: أيُّهَا النَّاسُ، أتَدْرُونَ أيُّ شَهْرٍ هَذَا)؟ فصرخ. فقالوا: نعم، الشهر الحرام. قال: (فَإنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأمْوَالَكُمْ، إلَى أنْ تَلْقَوا رَبَّكُمْ، كَحُرْمَةِ شَهْرِكُمْ هَذَا). ثم قال: (اُصْرُخْ: هَلْ تَدْرُونَ أيّ بَلَدٍ هَذَا)؟ فصرخ. قالوا: نعم، البلد الحرام. قال: (فإنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأمْوَالكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرامٌ، إلى يَوْمِ تَلْقَونَهُ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا). ثم قال: (اُصْرُخْ: أيُّ يَوْمٍ هَذَا)؟ فصرخ. قالوا: نعم، هذا يومٌ حرامٌ، وهذا يوم الحجّ الأكبر. قال: (فإنَّ اللهَ -عزَّ وَجلَّ- قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأمْوَالَكُمْ، إلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَهُ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا).

رواه: الطبراني في الكبير[5] -واللفظ له- عن عمرو بن عبدالله الحضرمي عن أبي كريب عن يونس بن بكير[6]، ورواه: أبو نعيم[7] بسنده عن أحمد بن محمد بن أيوب عن إبراهيم ابن سعد، كلاهما عن محمد بن إسحاق[8] عن يحيى بن عباد[9] به.. ولأبي نعيم

---

(١) انظر: التأريخ الكبير للبخاري (١/ ٤٠) ت/ ٦١، والميزان (٤/ ٣٨٨) ت/ ٧١٩٧، وتعريف أهل التقديس (ص/ ٥١) ت/ د١٢٥.

(٢) انظر: طبقات المدلسين (ص/ ٣٩) ت/ ٧٧، والتبيين لسبط ابن العجمي (ص/ ٣٧) ت/ ٤٢.

(٣) انظر: ما رقم له به الحافظ في التقريب (ص/ ١٠١) ت/ ١٢١.

(٤) أي: الهزمة التي فوق صدرها، وفيها موضع نحرها. انظر: النهاية (باب: اللام مع الباء) ٤/ ٢٢٣.

(٥) (د/ ٦٧) ورقمه/ ٤٦٠٣.

(٦) ومن طريق يونس رواه: ابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ٥٧د) ت/ ١٦٢٣ عن عبيدالله بن أحمد بن علي بإسناده إلى يونس بن بكير به.

(٧) معرفة الصحابة (٢/ ١٠٩٥د) ورقمه/ ٢٧٦٤.

(٨) وحديثه في السيرة له، كما في: سيرة ابن هشام (٤/ ٦٠٥).

(٩) وقع في المطبوع من المعجم: (يحيى عباد)، وفيه سقط. وانظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٣١/ ٣٩٢)=

في لفظه: قال: يقول له رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (قل: أيها الناس، هل تدرون أي يوم هذا)؟ فقالوا: يوم الحج الأكبر. قال: (إن الله -عز وجل- حرم عليكم دماءكم، وأموالكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا)اهـ.

والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد[1]، وقال: (رواه الطبراني في الكبير مرسلاً -كما تراه-، ورجاله ثقات)اهـ.

والحديث مرسل كما ذكر -رحمه الله-؛ لأن عباد بن عبدالله هو: ابن الزبير المدني، وهو تابعي، ثقة[2]. ومحمد بن إسحاق هو: ابن يسار -صاحب المغازي والسير-، وهو صدوق إذا صرّح بالتحديث -كما تقدم-. وقد صرح به. ويونس الراوي عنه عند الطبراني هو: أبو بكر الكوفي، وهو ضعيف[3]. وقد تابعه عند أبي نعيم: إبراهيم بن سعد الزهري، وتلميذه أحمد بن محمد بن أيوب هو: أبو جعفر، صاحب المغازي، وهو صدوق[4]. وشيخ أبي نعيم في الإسناد هو: حبيب بن الحسن أبو القاسم القزاز، وثقه جماعة[5]، وضعفه البرقاني[6]. وتعقبه الخطيب البغدادي بقوله: (وحبيب عندنا من الثقات، وكان يؤثر عنه الصلاح، ولا أدري من أي جهة ألحق البرقاني به الضعف، وقد سألت أبا نعيم عنه فقال: "ثقة")اهـ.

وخالف يحيى بنُ هانئ الشجري أحمدَ بن محمد بن أيوب، فوقع عند ابن شاهين من طريق الشجري عن ابن إسحاق عن يحيى بن عباد عن أبيه عن ربيعة بن أميّة قال: أمرني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أقف تحت صدر راحلته وهو واقف بالموقف بعرفة.. فذكر الحديث. ذكره عن ابن شاهين: الحافظ في الإصابة[7]، وقال: (ورواه غيره

=ت / ٦٨٥٣.

(١) (٣ / ٢٧٠).

(٢) انظر: الثقات لابن حبان (٥ / ١٤٠)، والتقريب (ص / ٤٨٢) ت / ٣١٥٢.

(٣) انظر: المغني للذهبي (٢ / ٧٦٥) ت / ٧٢٦١، والتقريب (ص / ١٠٩٨) ت / ٧٩٥٧.

(٤) انظر: تهذيب الكمال (١ / ٤٣١) ت / ٩٣، والميزان (١ / ١٣٣) ت / ٥٣٦، والتقريب (ص / ٩٧) ت / ٩٤.

(٥) انظر: تأريخ بغداد (٨ / ٢٥٤) ت / ٤٣٥٥، ولسان الميزان (٢ / ١٧٠) ت / ٧٥٧.

(٦) كما في: تاريخ بغداد (٨ / ٢٥٤) ت / ٤٣٥٥.

(٧) (٢ / ٥٣٠) ت / ٢٧٥٢.

عن ابن إسحاق، فقالوا: إن النبي-صلى الله عليه وسلم- أمر أميّة، وهو الصواب. ورواية يحيى ابن هانئ وهم، ولم يدرك عباد بن أمية. وهو على الصواب في مغازي ابن إسحاق[1])اهـ.

وخلاصة القول: أن متن الحديث: حسن لغيره بالشواهد التي أوردتها في هذا الفصل-والله أعلم-.

المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في تحريم يوم عرفة

١٢-[٤]عن جابر بن عبدالله -رضي الله عنهما- في صفة حجة النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: فأجاز رسول الله-صلى الله عليه وسلم-حتى أتى عرفة، فوجد القُبّة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء[2] فرُحِلت[3] له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، وقال: (إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا).

هذا مختصر من حديث رواه: مسلم[4]-واللفظ له-عن أبي بكر بن أبي شيبة وإسحاق ابن إبراهيم، وابن خزيمة[5] عن محمد بن الوليد عن يزيد، وعن محمد بن يحيى عن عبدالله ابن محمد النفيلي، والطحاوي[6] عن ربيع المؤذن عن أسدٍ، جميعاً عن حاتم بن إسماعيل المدنى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر به.. ولفظ الطحاوي: (أَلاَ إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، إِلَى أَنْ تَلْقَوا رَبَّكُمْ..)، ثم بمثله.

---

(١) وتقدمت الحوالة على سيرة ابن هشام-أنفاً-.

(٢) اسم لناقة للنبي-صلى الله عليه وسلم-. قال ابن الأثير في جامع الأصول (٣/ ٢٢٩): (القصواء: التي قطع طرف أذنها، ولم تكن ناقة النبي-صلى الله عليه وسلم- مقطوعة الأذن، وإنما كان هذا لقباً لها).

(٣) -هو بِتَخْفِيفِ الحَاء- أي: جُعِلَ عَلَى ظهرها الرَّحْل ليركبها. انظر: شرح النووي على مسلم (٨/ ٢٥٠) ط: مؤسسة قرطبة.

(٤) (٢/ ٨٨٩) ورقمه/ ١٢١٨.

(٥) الصحيح (٤/ ٢٥١-٢٥٢) ورقمه/ ٢٨٠٩.

(٦) شرح معاني الآثار (٤/ ١٥٩).

وحاتم بن إسماعيل صدوق[1]. وأسدٌ في إسناد الطحاوي هو: ابن موسى القرشي المصري، وهو صدوق -كذلك-[2]. وسائر الرواة ثقات، ربيع المؤذن هو: ابن سليمان المرادي، وجعفر بن محمد هو: ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وأبوه هو المعروف بالسجّاد.

١٣-[د]عن صُدَيّ[3] بن عجلان أبي أمامة الباهلي قال: جاء النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع على ناقة، حتى وقف وسطَ الناس في يوم عرفة، فقال: (أيُّ يَوْمٍ هَذَا)؟ قالوا: يوم عرفة، اليوم الحرام. قال: (فأيُّ شَهْرٍ)؟ قالوا: في الشهر الحرام. قال:(فأيُّ بَلَدٍ هَذَا)؟ قالوا: البلد الحرام. قال: (فإنَّ أَمْوَالَكُمْ، وأَعْرَاضَكُمْ، وَدِمَاءَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَيَوْمِكُمْ هَذَا، في شَهْرِكُمْ هَذَا، في بَلَدِكُمْ هَذَا).

هذا الحديث رواه: قحافة بن ربيعة بن سعد، وسليم بن عامر الخبائري، كلاهما عن أبي أمامة -رضي الله عنه-.

فأما حديث قحافة بن ربيعة عنه فرواه: ابن أبي عاصم[4]، والطبراني[5]، بسنديهما عن بقية بن الوليد عن نمير[6] بن يزيد القيني[7] عنه به.. واللفظ مختصر من حديث الطبراني في الكبير، ولابن أبي عاصم نحوه، مختصراً.

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[8]، وعزاه إليه، ثم قال: (وفيه: بقية بن الوليد، وهو ثقة لكنه مدلس[9]، وبقية رجاله ثقات)اهـ. وبقية بن الوليد صرح بالتحديث عن شيخه

---

(١) كما في: الجرح والتعديل (٣/ ٢٥٩) ت/ ١١٥٤، والكاشف (١/ ٣٠٠) ت/ ٨٣٢، والتقريب (ص/ ٢٠٧) ت/ ١٠٠٢.

(٢) كما في: التقريب (ص/ ١٣٤) ت/ ٤٠٣.

(٣) بمضمومة، وفتح دال مهملة، وشدة ياء. كما في: المغني لابن طاهر (ص/ ١٥٠).

(٤) الديات (ص/ ٤).

(٥) المعجم الكبير (٨/ ١٤١- ١٤٢) ورقمه/ ٧٦٣٢، ومسند الشاميين (٢/ ٢٣١- ٢٣٢) ورقمه/ ١٢٤٢.

(٦) بضم أوله، وفتح ثانيه، وآخره راء. عن ابن ماكولا في الإكمال (٧/ ٣٦٢- ٣٦٣).

(٧) بقاف، ونون. عن الحافظ في التقريب (ص/ ١٠٠٩) ت/ ٧٢٤١.

(٨) (٣/ ٢٧٠-٢٧١).

(٩) مكثر، ويسوي. وعده الحافظ في تعريف أهل التقديس (ص/ ٤٩) ت/ ١١٧ في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين.

فقط عند ابن أبي عاصم، ولم يصرح بالتحديث في سائر طبقات إسناد الحديث، وكان يسوي -كما تقدم-.

ومع هذا فقد اختُلف على بقية بن الوليد فيه.. فرواه: سعيد بن عنبسة، ومحمد بن عمر المعيطي عنه عن نمير بن يزيد عن أبيه عن قحافة بن ربيعة. ورواه محمد بن مصفى، ويحيى بن عثمان الحمصي، وعبدالوهاب بن الضحاك العرضي، عنه عن نمير عن قحافة، ولم يدخل بينهما أباه[1]. وهو أشبه. وشيخاه نمير بن يزيد[2]، وقحافة بن ربيعة[3] مجهولان؛ فالإسناد: ضعيف، للعلل الأربع المتقدمة.

وأما حديث سليم بن عامر فرواه: ابن أبي عاصم في الديات[4] عن دحيم (واسمه: عبدالرحمن بن إبراهيم) عن الوليد بن مسلم، عن عبدالرحمن بن يزيد بن جابر عنه به، وقال: (نحوه) اهـ. يعني: نحو حديثه من الطريق الأول. والوليد بن مسلم هو: الدمشقي، كان كثير التدليس والتسوية -كما تقدم-. ولم يصرّح بالتحديث في شيء من طبقات الإسناد؛ فهو إسناد ضعيف -أيضاً-.

والحديث بإسناديه صالح أن يكون: حسناً لغيره - والله تعالى الموفق-.

١٤-[٦]عن حذيم[د] بن عمرو قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول في خطبته يوم عرفة، في حجة الوداع: (**اعلَمُوا أنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأمْوَالكُمْ، وأعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، وَكَحُرْمَةِ شَهرِكُمْ هَذَا، وكَحُرْمَةِ بَلَدِكُمْ هَذَا**).

---

(١) انظر: الإكمال لابن ماكولا (٧ / ٣٦٣). ورواية ابن مصفى عند ابن أبي عاصم. ورواية يحيى بن عثمان عند الطبراني في الكبير. ومسند الشاميين.

(٢) انظر: الميزان (د / ٣٩٨) ت / ٩١٢٢. والمغني (٢/٧٠١) ت / ٦٦٧١. والتقريب (ص / ١٠٠٩) ت / ٧٢٤١.

(٣) انظر: المصادر المتقدمة (٤/ د٣٠) ت / ٦٨٦٩. و(٢/ ٢٣د) ت / ٣٢٠د. و(ص / ٧٩٩) ت / ٩ددد -على التوالي-.

(٤) (ص / ٤).

(د) بكسر الحاء المهملة، وسكون الذال المعجمة، وياء مفتوحة معجمة باثنتين، كما في: الإكمال لابن ماكولا (٢/ ٤٠٤). والتقريب (ص / ٢٢٧) ت / ١١٦٧. ووقع في المطبوع من صحيح ابن خريمة بالزاي، وهو تحريف.

رواه: الإمام أحمد[1]، وابنه عبدالله[2]، والنسائي[3] -واللفظ له-، وابن خزيمة[4]، والطبراني[5]، وأبو نعيم[6]، كلهم من طرق عن جرير بن عبدالحميد عن المغيرة عن موسى ابن زياد بن حذيم السعدي عن أبيه عن جده حذيم بن عمرو به.. زاد الطبراني، وأبو نعيم في آخره: (ألا هل بلغت)؟ فقالوا: اللهم نعم.

وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: (إسناده حسن لغيره)اهـ. وهو كما قال؛ لأن موسى بن زياد، وأباه ترجم لهما البخاري[7]، وابن أبي حاتم[8]، ولم يذكرا فيهما جرحاً ولا تعديلاً، وذكرهما ابن حبان في الثقات[9]، وهو معلوم التسامح في التوثيق. وقال ابن حجر[10] في كل واحد منهما: (مقبول)اهـ. يعني: إذا توبعا، ولا أعلم من تابعهما على رواية الحديث من هذا الوجه، ولحديثهما شواهد من أوجه أخرى، هو بها: حسن لغيره.

* * *

---

(١) (٤ / ٣٣٧)، ومن طريقه: المزي في تهذيب الكمال (٥ / ٥١٢-٥١٣).

(٢) زياداته على المسند (٤ / ٣٣٧).

(٣) السنن الكبرى (٢ / ٤٢٢) ورقمه / ٤٠٠٢.

(٤) الصحيح (٤ / ٢٥٠-٢٥١) ورقمه / ٢٨٠٨.

(٥) المعجم الكبير (٤ / ٧) ورقمه / ٣٤٧٨.

(٦) معرفة الصحابة (٢ / ٨٨١-٨٨٢) ورقمه / ٢٢٨٥.

(٧) التاريخ الكبير (٨ / ٢٨٤) ت / ١٢٠٤، و(٣ / ٣٥٠) ت / ١١٨٣ -على التوالي-.

(٨) الجرح والتعديل (٨ / ١٤٣) ت / ٦٤٥، و(٣ / ٥٢٩) ت / ٢٣٩١ -على التوالي-.

(٩) (٧ / ٤٥٢)، و(٤ / ٢٥٨) -على التوالي-.

(١٠) التقريب (ص / ٩٨٠) ت / ٧٠١٠، و(ص / ٣٤٤) ت / ٢٠٧٦ -على التوالي-.

الفصل الثالث

الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم حج أبو بكر بالناس

١٥-[١]عن سمرة عن النبي-صلى الله عليه وسلم-قال: (يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ: يَوْمَ حَجَّ أَبُو بَكْرٍ -رضي الله عنه- بِالنَّاسِ).

رواه: الطبراني في الكبير[١] عن الحسن بن علي العمري عن إبراهيم بن محمد بن عرعرة عن معاذ بن هشام قال: وجدت في كتاب أبي: عن قتادة، عن الحسن عن سمرة. فذكره.. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٢]. وقال-وقد عزاه إليه-: (ورجاله رجال الصحيح إلا أن معاذ بن هشام قال: وجدت في كتاب أبي)اهـ. والوجادة عند جمهور أهل الحديث من باب المنقطع، وفيها شوب اتصال. ولم يذكر هنا أنه وجد بخط أبيه، بل قال: (وجدت في كتاب أبي)، والأمران بينهما فرق لا يخفى. ولم يذكر سماعاً، أو إجازة[٣].

وقتادة هو: ابن دعامة السدوسي البصري[٤]. والحسن هو: ابن أبي الحسن البصري. وهما مدلسان. ولم يصرّحا بالتحديث؛ فالإسناد: ضعيف، للعلل المتقدمة.

والحديث عزاه العيني[٥]، والسيوطي[٦] إلى: ابن مردويه- أيضاً-.

١٦-[٢]عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان العرب يجعلون عاماً شهراً، وعاماً شهرين، ولا يصيبون الحج إلا في كل ستة وعشرين سنة مرة، وهو النسيء الذي ذكر الله عزّ وجلّ- في كتابه، فلما كان عام حجّ أبو بكر بالناس وافق في ذلك العام الحج، فسماه الله: الحج الأكبر، ثم حج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من العام المقبل، فاستقبل الناس الأهلة، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ).

---

(١) (٧/ ٢١٥) ورقمه/ ٦٨٩٤.

(٢) (٧/ ٢٩).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص/ ١٦٧- ١٦٩)، والنكت للزركشي (٣/ ٥٥٣- ٥٥٤)، والتقييد (ص/ ١٦٧- ١٦٨)، وتدريب الراوي (٢/ ٦٠-٦٤).

(٤) انظر ترجمته في: الطبقات لابن سعد (٧/ ٢٢٩)، والمعرفة والتأريخ ليعقوب بن سفيان (٣/ ٢٠٩).

(٥) عمدة القاري (١٠/ ٨٣).

(٦) الدر المنثور (٤/ ١٢٨).

رواه: الطبراني في الأوسط[1] عن إبراهيم عن الصلت بن مسعود الجحدري عن محمد ابن عبدالرحمن الطفاوي عن داود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب به... وقال: (لم يرو هذا الحديث عن عمرو بن شعيب إلا داود بن أبي هند، ولا عن داود إلا محمد بن عبدالرحمن، تفرد به الصلت)اهـ. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[2]، وقال -وقد عزاه إليه-: (ورجاله ثقات)اهـ.

وهو كما قال في غير محمد بن عبدالرحمن الطفاوي، وهو: أبو المنذر البصري، وهو صدوق إلا أنه كان يهم -أحياناً-[3]. ومدلس عدّه الحافظ في الطبقة الثالثة من طبقات المدلسين[4]، ولكن قد صرّح بالتحديث؛ فالإسناد: حسن -إن شاء الله-.

مع لحظ أن وصف عام حج أبو بكر -رضي الله عنه- بالناس بيوم الحج الأكبر موقوف على عبدالله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- (جد: شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو).

وإبراهيم شيخ الطبراني هو: ابن هشام البغوي. والحديث عزاه الحافظ[5] إلى ابن مردويه -أيضاً-.

وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ) متفق عليه[6] من حديث أبي بكرة -رضي الله عنه-؛ فما ورد في هذا الحديث به: صحيح لغيره.

---

(1) (٣/ ٤٣١- ٤٣٢) ورقمه/ ٢٩٣٠.

(2) (٧/ ٢٩).

(3) انظر ترجمته في: الجرح (٧/ ٣٢٤) ت/ ١٧٤٧، وتأريخ بغداد (٢/ ٣٠٨) ت/ ٧٨٩. وتهذيب الكمال (٢٥/ ٦٥٢) ت/ ٥٤١٣. والتقريب(ص/ ٨٧١) ت/ ٦١٢٧.

(4) (ص/ ٤٣) ت/ ٠٩٦.

(5) الفتح (٨/ ١٧٣).

(6) البخاري (٦/ ٣٣٨) ورقمه/ ٣١٩٧، ومسلم (٣/ ١٣٠٥) ورقمه/ ١٦٧٩.

الفصل الرابع

الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر

هو عام اجتمع فيه حج المسلمين، والمشركين، وأهل الكتاب

١٧-[١]عن سمرة بن جندب-رضي الله عنه-أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قال زمنَ الفتح: (إنَّ هَذَا عَامُ الحَجِّ الأكْبَرِ). قال: (اجْتَمَعَ حَجُّ المسلِمِينَ، وحَجُّ المُشْرِكِينَ في ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ. واجْتَمَعَ حَجُّ المسلِمِينَ، وَالمشْرِكِينَ، وَالنَّصَارَى، وَاليَهُودَ. اَلْعَامَ في سِتَّةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ. وَلَمْ يَجْتَمِعْ مُنْذُ خُلِقَتِ السَّمَوَاتُ، وَالأَرْضُ كَذَلِكَ قَبْلَ الْعَامِ. وَلاَ يَجْتَمِعُ بَعْدَ الْعَامِ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ).

رواه: البزار[١] عن خالد بن يوسف عن أبيه يوسف بن خالد. والطبراني[٢] عن موسى ابن هارون عن مروان بن جعفر عن محمد بن إبراهيم. كلاهما عن جعفر بن سعد بن سمرة عن خبيب[٣] بن سليمان بن سمرة عن أبيه عن سمرة بن جندب به.. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٤]. وقال-وقد عزاه إلى البزار وحده-: (وفيه: يوسف بن خالد السمتي، وهو ضعيف)اهـ. ويوسف بن خالد هو: ابن عمير السمتي، متروك الحديث، كذبه ابن معين[٥]. وبضعفه الشديد أعل ابن رجب[٦] الحديث. وابنه خالد بن يوسف ضُعِّف[٧].

وأورده في موضع آخر[٨]. وعزاه إلى الطبراني في الكبير فقط، ثم قال: (ورجاله موثقون، ولكن متنه منكر)اهـ. ومروان بن جعفر-في الإسناد-هو السمري، قال أبو حاتم[٩]: (صدوق)اهـ. وترجم له ابن الجوزي في الضعفاء[١٠]، ونقل عن الأزدي قال:

---

(١) المسند (١٠/ ٤٦٧) ورقمه/ ٤٦٥٦.

(٢) المعجم الكبير (٧/ ٢٥٦) ورقمه/ ٧٠٤٠.

(٣) بموحدتين، مصغراً. كما في: التقريب (ص/ ٢٩٥) ت/ ١٧١٠.

(٤) (٦/ ١٧٨).

(٥) انظر: التأريخ لابن معين -رواية:الدوري- (٢/ ٦٨٤)، وتأريخ أسماء الضعفاء والكذابين لابن شاهين (ص/ ١٩٨) ت/ ٧٠٥. والديوان (ص/ ٤٤٧) ت/ ٤٨٠٢.

(٦) لطائف المعارف (ص/ ٢٢١).

(٧) انظر: المغني للذهبي (١/ ٢٠٨) ت/ ١٨٩٨.

(٨) (٧/ ٢٩).

(٩) كما في: الجرح (٨/ ٢٧٦) ت/ ١٢٦١.

(١٠) (٣/ ١١٣) ت/ ٣٢٨١.

(يتكلمون في حديثه)اهـ. وترجم له الذهبي في الميزان[١]. وقال: (له نسخة عن قراءة محمد ابن إبراهيم فيها ما يُنكر. رواها الطبراني..)اهـ. ثم ذكر بعض أحاديثها مورداً منها حديثه هذا. ومحمد بن إبراهيم المذكور ترجم له البخاري[٢]. وابن أبي حاتم[٣]. ولم يذكرا فيه جرحاً. ولا تعديلاً. وذكره ابن حبان في الثقات[٤]. وقال: (ولا يعتبر بما انفرد به من الإسناد)اهـ. ولم يتابع على الحديث – في ما أعلم –. وشيخه جعفر بن سعد بن سمرة ليس بالقوي[٥]. وخبيب بن سليمان[٦]. وأبوه[٧] مجهولان.

وخلاصة القول: أن الحديث منكر كما قال الذهبي. والهيثمي – والله أعلم –.

* * *

(١) (٥ / ٢١٤) ت / ٨٤٢٣.

(٢) (١/ ٢٦) ت / ٢٩.

(٣) (٧ / ١٨٦) ت / ١٠٥٦.

(٤) (٩ / ٥٨).

(٥) انظر: بيان الوهم (٣ / ٢٣٢). والمغني للذهبي (١/ ١٣٣) ت / ١١٤٥.

(٦) انظر: الشرح والتعديل (٣ / ٣٨٧) ت / ١٧٧٦. وبيان الوهم (٢/ ٢٣٢). والتقريب (ص/ ١٩٥) ت / ١٧١٠.

(٧) انظر: التأريخ الكبير (٤ / ١٧) ت / ١٨١٠. والجرح والتعديل (٤ / ١١٨) ت / ٥١٤. وتهذيب الكمال (١١/ ٤٤٨).

الفصل الخامس

الأحاديث الواردة في تحريم وتعظيم بعض أيام الحج[١]

١٨- ١٩[١-٢]عن الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة -وأراه أبا سعيد الخدري -قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-في حجة الوداع: (إِنَّ أَعْظَمَ الأَيَّامِ حُرْمَةً هَذَا الْيَوْمُ، وَإِنَّ أَعْظَمَ الشُّهُورِ حُرْمَةً هَذَا الشَّهْرُ، وَإِنَّ أَعْظَمَ الْبُلْدَانِ حُرْمَةً هَذَا الْبَلَدُ، وَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ هَذَا الْيَوْمِ، وَهَذَا الشَّهْرِ، وَهَذَا الْبَلَدِ، هَلْ بَلَّغْتُ)؟ قالوا: نعم. قال: (اللَّهُمَّ اشْهَدْ).

رواه: أبو جعفر الطحاوي[٢] عن فهد عن عمر بن حفص عن أبيه عن الأعمش به.. وهذا إسنادٌ صحيحٌ رجاله رجال الشيخين، عدا شيخ الطحاوي وهو: فهد بن سليمان بن يحيى الكوفي، وهو ثقة ثبت[٣]. ولا يضر الإسناد شكُّ الأعمش في صحابيّه.

٢٠-[٣]عن مخشي بن حجير بن مخشي عن أبيه: أن النبي-صلى الله عليه وسلم- خطب في حجة الوداع، فقال: (أَيُّهَا النَّاسُ، أَيُّ بَلَدٍ هَذَا)؟ قالوا: بلدٌ حرامٌ. قال: (فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا)؟ قالوا: شهر حرام. قال: (فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا)؟ قالوا: يوم حرام. قال: (أَلاَ إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ شَهْرِكُمْ هَذَا، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا،

---

(١) الأحاديث الواردة في هذا الفصل فيها خطبة للنبي-صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع، بنحو ما ورد في الأحاديث في بعض الفصول المتقدمة، فيها تقرير قواعد الإسلام، وتحريم المحرمات، ومنها: اليوم الذي خطب فيه، وغير ذلك.. فرأيت افرادها في هذا الفصل، لعدم النص على اليوم الذي خطب فيه النبي-صلى الله عليه وسلم-بذلك.

والأحاديث المتقدمة تدل على أن النبي-صلى الله عليه وسلم- ذكر مثل ما ورد فيها في خطبتيه يوم عرفة، ويوم النحر.

وورد في حديث سراء بنت نبهان-رضي الله عنها- أن النبي-صلى الله عليه وسلم- خطب بمثل ذلك في أوسط أيام التشريق، وهو ثاني يوم النحر، أو يوم الرووس، وليس فيه أنه يوم الحج الأكبر. روى حديثها جماعة منهم: ابو داود (٢/ ٤٨٨-٤٨٩) ورقمه/ ١٩٥٣، وابن أبي عاصم في الآحاد (٦/ ٥٢) ورقمه/ ٣٣٠٥، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٥١).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ١٥٩).

(٣) انظر ترجمته في: تاريخ دمشق (٤٨/ ٤٥٩- ٤٦٠).

كَحُرْمَةِ بَلَدِكُمْ هَذَا. فَلْيُبَلِّغْ شَاهِدُكُمْ غَائِبَكُمْ. لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ).

رواه: ابن أبي عاصم[1] عن محمد بن مسكين، والحارث بن أبي أسامة[2] عن عبدالله ابن الرومي، كلاهما عن عبادة بن عمر بن أبي ثابت السلولي، والطبراني في الكبير[3] عن الحسين بن إسحاق التستري عن العباس بن عبدالعظيم العنبري عن النضر بن محمد، كلاهما عن عكرمة بن عمار عن مخشي بن حجير بن مخشي به.. واللفظ حديث ابن أبي عاصم. وللحارث، والطبراني نحوه. غير أن الحارث لم يقل فيه: (كَحُرْمَةِ بَلَدِكُمْ هَذَا).

والحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد[4]، وقال: (رواه الطبراني من رواية مخشي بن حجير، ولم أجد من ترجمه)اهـ. ولم أجد أنا من ترجمه -كذلك-. وأورده -أيضاً- ابن حجر في الإصابة[5] عن الطبراني، وقال: (إسناده صالح)اهـ. وأفاد أن ابن منده رواه -أيضاً-، وقال: (غريب)اهـ.

وعكرمة بن عمار هو: اليمامي، وهو صدوق، انفرد بأشياء لا يشاركه فيها أحدٌ. ومدلّس[6]، لكنه قد صرّح بالتحديث. وعبّادة بن عمر هو: اليمامي، روى عنه جماعة[7]، وقال ابن حجر[8]: (مقبول)اهـ يعني: إذا توبع. وقد تابعه النضر بن محمد، وهو: ابن موسى الجرشي. ولعلّ ابن حجر يعني بقوله المتقدم أن إسناد الحديث صالح للاعتبار، وهو حسن لغيره بشواهده المذكورة هنا -وبالله التوفيق-.

---

(١) الآحاد والمثاني (٣/ ٣٠٢) ورقمه/ ١٦٨٢.

(٢) المسند (كما في: البغية ١/ ٤٦٠ ورقمه/ ٣٨٦).

(٣) (٤/ ٣٤-٣٥) ورقمه/ ٣٥٧٢.

(٤) (٣/ ٢٧٠).

(٥) (١/ ٣١٦) ت/ ١٦٣٨.

(٦) انظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٦٤)، وتعريف أهل التقديس (ص/ ٤٢) ت/ ٨٨.

(٧) انظر -مثلاً-: تهذيب الكمال (١٤/ ١٩٠) ت/ ٣١٠٨.

(٨) التقريب (ص/ ٤٨٤) ت/ ٣١٧٥.

٣١-[٤]عن جمرة بنت قحافة -رضي الله عنها- قالت: كنت مع أم سلمة -أم المؤمنين- في حجة الوداع، فسمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: (يَا أُمَّتَاهُ، هَلْ بَلَّغْتُكُمْ)؟ قال: فقال بُنيٌّ لها: يا أُمّه، ما له يدعو أُمّه؟ قالت: فقلت: يا بني، إنما يعني أمته، وهو يقول: (أَلاَ إِنَّ أَعْرَاضَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَدِمَاءَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا).

رواه: الطبراني[١] عن جعفر بن محمد الفريابي عن بشر بن الوليد الكندي القاضي عن الحسين بن عازب عن شبيب بن غرقدة عن جمرة بنت قحافة به.. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٢]، وقال -وقد عزاه إليه-: (وفيه: الحسين بن عازب، ولم أجد من ترجمه)اهـ. والحسين بن عازب -ويقال: الحسن-[٣] ترجم له ابن أبي حاتم[٤]، ولم يذكر فيه إلا أنه روى عن شبيب بن غرقدة، وروى عنه يحيى بن حسان التنيسي، وأشار المزي في تهذيب الكمال[٥] أنه شيخ لسويد بن سعيد -أيضا-. وروى حديثه هذا عنه بشر بن الوليد وهو صاحب أبي يوسف، متكلم فيه، وأشار الذهبي في الميزان له (بصح)، دلالة على أن العمل على توثيقه[٦].

وخلاصة القول: أن إسناد الحديث ضعيف؛ لجهالة حال الحسين بن عازب، والمتن له شواهد كثيرة مذكورة هنا، هو بها: حسن لغيره -وبالله التوفيق-.

---

(١) المعجم الكبير (٢٤/ ٢١٠) ورقمه/ ٥٣٨.

(٢) (٣/ ٢٧٣).

(٣) أفاده المزي في تهذيب الكمال (١٢/ ٣٧١)، ووقع في ترجمة جمرة بنت قحافة في الإصابة (٤/ ٢٦٠) ت/ ٢٢٦: (الحسن بن قارب)، وهو تحريف.

(٤) الجرح (٣/ ٦١) ت/ ٢٧٦.

(٥) في الموضع المتقدم.

(٦) انظر: مقدمة لسان الميزان (١/ ٩).

٢٢-٢٣[د-٦]عن البراء بن عازب، وزيد بن أرقم -رضي الله عنهما- قالا: سمعنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ حَرامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، في بَلَدِكُمْ هَذَا).

هذا الحديث رواه: الطبراني في الكبير[١] -واللفظ له-، والأوسط[٢] عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن إبراهيم بن محمد بن ميمون عن موسى بن عثمان الحضرمي عن أبي إسحاق عن البراء وزيد به.. وله في الأوسط مثله، وزاد: (في شَهْرِكُمْ هَذَا). ثم قال عقبه: (لم يرو هذا الحديث عن أبي إسحاق إلا موسى بن عثمان، ولا يروى عن البراء، وزيد بن أرقم إلا بهذا الإسناد)اهـ.

ورواه: أبو نعيم في الحلية[٣] عن الطبراني به، ثم قال عقبه: (هذا غريب من حديث أبي إسحاق عن البراء، وزيد، تفرد به عنه موسى)اهـ.

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد[٤]، وعزاه إلى الطبراني في المعجمين المذكورين، ثم قال: (وفيه: إبراهيم بن محمد بن ميمون، وهو ضعيف)اهـ. وأورده مرة أخرى في موضع آخر[٥]، وعزاه إلى الأوسط فقط، ثم قال: (وفيه موسى بن عثمان الحضرمي، وهو متروك)اهـ.

وإبراهيم بن محمد بن ميمون[٦]، وموسى بن عثمان الحضرمي[٧] شيعيان غاليان، متروكان، وأبو إسحاق -في الإسناد- هو: عمرو بن عبدالله السبيعي، فيه تشيع، واختلط

---

(١) (د / ١٩١) ورقمه / ٥٠٥٦.

(٢) (٦ / ٢٢٩) ورقمه / ٥٤٨٤.

(٣) (٤ / ٣٤٣).

(٤) (٣ / ٢٧١).

(٥) (٧ / ٢٩٥).

(٦) انظر: الجرح والتعديل (٢ / ١٢٨) ت / ٤٠٠، والميزان (١ / ٦٣) ت / ٢٠٣، ولسان الميزان (١/ ١٠٧) ت / ٣١٨. وذكره ابن حبان في الثقات (٨ / ٧٤)، وهو أبعد من ذلك؟

(٧) انظر: التأريخ لابن معين -رواية: الدوري- (٢ / ٥٩٤)، والكامل (٦ / ٣٤٩).

بآخرة[1]. ولا يدرى متى سمع منه موسى بن عثمان. وأبو إسحاق مدلس -كذلك-[2]، ولم يصرح بالتحديث -وتقدموا جميعاً-.

وخلاصة القول: أن إسناد الحديث من هذا الوجه واه. وتقدم ما يغني عنه.

---

(1) الكواكب لابن الكيال (ص/ 341) (ت/ 41).

(2) انظر: طبقات المدلسين للحافظ (ص/ 42) (ت/ 91).

الفصل السادس

المسائل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحج الأكبر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحج لغة

الحج: بفتح المهملة، وبكسرها، لغتان مشهورتان، وأكثر العرب يكسرون الحاء. وذكر الطبري أن الكسر لغة أهل نجد، والفتح لغيرهم. ثم قال: (ولم نر أحداً من أهل العربية ادعى فرقاً بينهما في معنى، ولا غيره غير ما ذكرنا من اختلاف اللغتين إلا ما حدثنا به أبو هشام الرفاعي قال: قال حسن الجعفي: "الحج مفتوح: اسم، والحج مكسور: عمل". وهذا قول لم أر أهل المعرفة بلغات العرب، ومعاني كلامهم يعرفونه، بل رأيتهم مجمعين على ما وصفت من أنهما لغتان بمعنى واحد)اهـ.

وقال ابن السكيت: (بفتح الحاء: القصد، وبالكسر: القوم الحجاج، والحجة -بالفتح-: الفعلة من الحج، -وبكسر الحاء-: التلبية، والإجابة)اهـ. ويجمع على: حُجٍّ، وحُجج -بالضم- نحو: بازل وبُزل، وعائذ وعُوذ[1].

واتفقت كلمة أهل العلم باللغة على أن المقصود بالحج المذكور في الشرع، الذي هو ركن من أركان الإسلام: القصد، وأنه لفظ صار مشهوراً شرعاً، وعُرفاً في قصد البيت والتردد عليه، لا سيمّا للحج حتى صار مختصاً به، ليس بينهم في ذلك اختلاف، وإن تعددت عباراتهم، وألفاظهم[2]. قال الأزهري[3]: (قال الليث: "الحج: القصد والسير إلى البيت

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٧/ د٤٥-٤٦)، والمطلع للبعلي (ص/١٦٠)، ومختار الصحاح (مادة: حجج) ص/٥٢، والنهاية (باب: الحاء مع الجيم)١/٣٤٠-٣٤١، والفتح (٣/٤٤٢)، وعمدة القارئ (٩/١٢٢).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (كتاب: الراء، أبواب: المضاعف من حرف الراء)٣/٢٨٧-٢٨٩، والصحاح (باب: الجيم، فصل: الحاء)١/٣٠٢-٣٠٤، وشرح العمدة (١/٧٣-٧٥)، والقاموس المحيط (باب: الجيم، فصل: الحاء) ص/٢٣٤.

(٣) تهذيب اللغة (كتاب: الراء، أبواب: المضاعف من حرف الراء) ٣/٢٨٧.

خاصة". والحج: قضاء نسك سنة واحدة)اهـ. وقال ابن الأثير[1]: (الحج في اللغة: القصد إلى كل شيء. فجعله الشرع مخصوصاً بقصد معيّن ذي شروط معلومة)اهـ.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره[2]: (وإنما قيل للحاج حاج، لأنه يأتي البيت قبل التعريف[3]. ثم يعود إليه لطواف يوم النحر بعد التعريف. ثم ينصرف عنه إلى منى. ثم يعود إليه لطواف الصدر. فلتكراره العود إليه مرة بعد أخرى قيل له حاج)اهـ.

المطلب الثاني: تعريف الحج شرعاً:

الحج شرعاً: قصدٌ لبيت الله -تعالى- بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة. هكذا عرّفه الجرجاني[4]. وعرفه العيني[5] بقوله: (الحج: قصد زيارة البيت على وجه التعظيم)اهـ. وزاد -مرة-[6]: (بأفعال مخصوصة)اهـ. ونقل[7] عن الكرماني قال: (الحج: قصد الكعبة للنسك بملابسة الوقوف بعرفة)اهـ.. ولأهل العلم فيه تعريفات أخر كلها متقاربة[8].

المطلب الثالث: تعريف الأكبر:

قال ابن فارس في مقاييس اللغة[9]: (الكاف، والباء، والراء أصل صحيح يدل على خِلاف الصِغر)اهـ. والأكبر لفظ مشتق من الفعل الثلاثي غير المزيد: (كَبُرَ). والأكبر: صيغة تفضيل، والألف فيه ألف التفضيل[10]. والمعنى: الكبير. وضعت صيغة (أفْعَل) موضع:

---

(١) جامع الأصول (٣ / ٤).

(٢) (٢٢٩/٣).

(٣) أي: قبل الوقوف بعرفة.

(٤) التعريفات (ص/٨٢).

(٥) عمدة القارى (١٨٧/١).

(٦) المصدر نفسه (١٢١/٩).

(٧) المصدر نفسه (١٨٧/١).

(٨) انظر -مثلاً-: المغني (٥/٥)، والمجموع (٢/٧)، والبحر الرائق لابن نجيم (٣٣٧/٢)، والروض المربع (ص/٢٣٢)، والذخيرة للقرافي (١٧٣/٣).

(٩) (باب: الكاف والباء وما يثلثهما) ص / ٩١٥.

(١٠) انظر: القاموس المحيط (باب: الألف اللينة) ص / ١٧٣٧.

(فَعِيْل)،كما يقال: (اللّه أكبر) أي: الله الكبير العظيم، أو الله أكبر من كل شيء وأعظم[1].

وسمّيت بعض أيام الحج بيوم الحج الأكبر لإظهار شرفه، وبيان فضله، وتميّزه على غيره من أيام الحج؛ لما فيه من زيادة العمل، والتقرب إلى الله–تعالى–، كما سيأتي–إن شاء الله– في المبحث الآتي.

---

(١) انظر: النهاية (باب: الكاف مع الباء) ٤ / ١٤٠–١٤٠.

المبحث الثاني: خلاف أهل العلم في تعيين يوم الحج الأكبر:

اختلف أهل العلم في تعيين يوم الحج الأكبر الوارد في القرآن الكريم. والسنة المطهرة على عدة أقوال[١]:

أولها: أنه يوم النحر.

وأكثر الأحاديث الواردة في الفصل الأول دالة عليه، قاضية به، وهي خمسة أحاديث ثابتة كلها. ودال عليه –كذلك– قوله –جل ثناؤه–: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٢]. والمناداة كانت يوم النحر، لما رواه البخاري[٣] –واللفظ له–، ومسلم[٤]، بسنديهما عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: (بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر بمنى: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان). قال حميد بن عبدالرحمن: ثم أردف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– علياً، فأمره أن يؤذن ببراءة. قال أبو هريرة: (فأذّن معنا عليّ في أهل منى يوم النحر..) الحديث.

وهو قول جماعة كثيرة يطول عدّها، ومنها: عمر بن الخطاب (ت/ ٢٣هـ)[٥]، وعلي ابن أبي طالب (ت/ ٤٠هـ) –مرّة عنهما–[٦]، وأبي موسى الأشعري (ت/ ٤٤هـ)[٧]، والمغيرة بن شعبة (ت/ ٥٠هـ)[٨]، وابن عباس (ت/ ٦٨هـ) –مرّة–[٩]، وعبدالله بن عمر (ت/ ٧٤هـ)[١٠].

---

(١) وانظر: التمهيد (١/ ١٢٥).

(٢) الآية: (٣)، من سورة: التوبة.

(٣) (١/ ٥٦٩) ورقمه/ ٣٦٩.

(٤) (٢/ ٩٨٢) ورقمه/ ١٣٤٧.

(٥) كما في: تعليق ابن القيم على سنن أبي داود (٤/ ٣٢٣).

(٦) كما في: جامع الترمذي (٣/ ٢٩١) رقم/ ٩٥٨ –وتقدم في البحث برقم/ ٦–، وتفسير الطبري (١٤/ ١١٦، ١١٨، ١١٩)، والتمهيد (٤/ ٢٩٢)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القارى (١٠/ ٨٣)، و(١٨/ ٢٦١).

(٧) كما في: كشف المشكل لابن الجوري (١/ ١٠).

(٨) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٨)، وكشف المشكل (١/ ١٠)، وعمدة القارى (١٨/ ٢٦١).

(٩) كما في: المصدرين الأولين نفسيهما (١٤/ ١١٩)، و(١/ ١٠) –على التوالي–.

(١٠) كما في: تعليق ابن القيم على سنن ابي داود (٤/ ٣٢٣).

وعبدالله بن شداد بن الهاد (ت / ٨١هـ)[١]، وعبدالله بن أبي أوفى (ت / ٨٧هـ)[٢]، وقيس بن عُبَاد الضُبعي (ت / بعد ٨٠هـ)[٣]، وسعيد بن المسيب (ت / ٩٤هـ)[٤]، وإبراهيم النخعي (ت / ٩٥هـ)[٥]، وسعيد ابن جبير (ت / ٩٥هـ)[٦]، وحميد بن عبدالرحمن (ت / ٩٥هـ)[٧]، ومجاهد – مرّة – (ت / ١٠٣هـ)[٨]، وعامر الشعبي (ت / ١٠٤هـ)[٩]، وعكرمة (ت / ١٠٧هـ)[١٠]، وعطاء (ت / ١١٤هـ) –مرّة عنهما–[١١]، وأبو جعفر الباقر (ت / ١١٤هـ)[١٢]، ومحمد بن علي بن عبدالله بن عباس (ت / ١٢٤هـ)[١٣]، والزهري (ت / ١٢٤هـ)[١٤]، وعون بن أبي جحيفة (ت / ١٢٦هـ)[١٥]، والسدّي (ت / ١٢٧هـ)[١٦]، والإمام مالك بن أنس (ت / ١٧٩هـ)[١٧]، وأصحابه لا خلاف عنهم في ذلك[١٨]، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم (ت / ١٨٢هـ)[١٩]، والإمام الشافعي

---

(١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٠).

(٢) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٧، ١١٨)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٠/ ٨٣)، و(١٨/ ٢٦١).

(٣) كما في: لطائف المعارف (ص / ٥٥٤).

(٤) كما في: كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠).

(٥) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٠)، وكشف المشكل (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٦) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٨، ١٢٠)، والتمهيد (١/ ١٢٤).

(٧) كما في: صحيح البخاري (٦ / ٣٢٢) رقم / ٣١٧٧، وتعليق ابن القيم على السنن (٤ / ٣٣٣).

(٨) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٠/ ٨٣)، و(١٦/ ٢٨١).

(٩) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٠–١٢١)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠).

(١٠) كما في: المصدر نفسه (١/ ١٠).

(١١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٦).

(١٢) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(١٣) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٩–١٢٠).

(١٤) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢١)، وكشف المشكل (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(١٥) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(١٦) كما في: كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠).

(١٧) كما في: تحفة الأحوذي (٨ / ٤٨٥)..

(١٨) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦).

(١٩) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(ت / ٢٠٤هـ)[١]. وبعض أصحابه[٢]. والإمام أحمد (ت / ٢٤١هـ)[٣]. وابن جرير الطبري (ت / ٣١٠هـ)[٤]. وابن بطال (ت / ٤٤٩هـ)[٥]. وابن حزم (ت / ٤٥٦هـ)[٦]. والقاضي عياض (ت / ٥٤٤هـ)[٧]. والنووي (ت / ٦٧٦هـ)[٨]. والبيضاوي (ت / ٦٨٥هـ)[٩].وابن القيم (ت / ٧٤٨هـ)[١٠]. وابن حجر (ت / ٨٥٢هـ)[١١]. والقسطلاني (ت / ٩٢٣هـ)[١٢]. والمناوي (ت / ١٠٣١هـ)[١٣]. والمباركفوري (ت / ١٣٥٣هـ)[١٤]. وبعض العلماء الحنفية[١٥]. وهو ما اختاره العيني[١٦]، لأنه مقتضى قوله: (يوم الحج الأكبر وهو اليوم الذي هو أفضل أيام المناسك. وأظهرها وأكثرها جمعاً)اهـ. وهو قول جمهور أهل العلم[١٧]. وما عليه الفتوى في الرئاسة العامة للإفتاء[١٨].

---

(١) كما في: شرح مسلم للنووي (٩/ ١١٦).

(٢) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦).

(٣) كما في: نيل الأوطار (٨/ ١٥٠).

(٤) التفسير (١٤/ ١٢٧).

(٥) شرح البخاري (٥/ ٣٦١).

(٦) المحلى (٧/ ١٣١).

(٧) المشارق (١/ ٣٥١).

(٨) شرح مسلم (٩/ ١١٦).

(٩) كما في: عون المعبود (٤/ ٣٣٢). وتحفة الأحوذي (٦/ ٣٧٥).

(١٠) تعليقه على سنن ابي داود (٤/ ٣٣٣). وزاد المعاد (١/ ٥٥).

(١١) الفتح (٨/ ١٧٢).

(١٢) إرشاد الساري (١٠/ ٢٥٠).

(١٣) فيض القدير (٢/ ٤) رقم / ١١٧٩. و(٥/ ٦٠٥-٦٠٦) رقم / ٨٠١٣. والتيسير (١/ ٣٤٨).

(١٤) تحفة الأحوذي (٨/ ٤٨٥).

(١٥) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦).

(١٦) عمدة القاري (١٨/ ٢٦١).

(١٧) كما في: شرح مسلم للنووي (٩/ ١١٦). وانظر: جامع الترمذي (٣/ ٢٧٠) إثر الحديث / ٩٣١. وتفسير الطبري (١٤/ ١٢٠-١٢٦). وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠). وتحفة الأحوذي (٨/ ٤٨٥).

(١٨) مجلة البحوث الاسلامية (١٢/ ٤٥٠). و(٣٨/ ٤٩٦). و(٤٧/ ٣١٢).

قال بعضهم: لأن معظم أعمال المناسك فيه[1]، فما يقع في ذلك اليوم من أعماله أكبر من باقي الأعمال[2]. واحتج ابن جبير[3] بأن اليوم التاسع -وهو: يوم عرفة- إذا انسلخ قبل الوقوف لم يفت الحج بخلاف العاشر، فإن الليل إذا انسلخ قبل الوقوف فات.

وقال ابن بطال[4]: (وأما جهة النظر: يوم النحر يعظمه أهل الحج وسائر المسلمين بالتكبير، وفيه صلاة العيد والنحر، ألا ترى قوله -صلى الله عليه وسلم-: "أي يوم هذا"؟ فجعل له حرمة على سائر الأيام كحرمة الشهر على سائر الشهور، والبلد على سائر البلاد)اهـ. وقال الحافظ شمس الدين ابن القيم[5] -رحمه الله- في تعليقه على سنن أبي داود: (والقرآن قد صرح بأن الأذان يوم الحج الأكبر، ولا خلاف أن النداء بذلك إنما وقع يوم النحر بمنى، فهذا دليل قاطع على أن يوم الحج الأكبر يوم النحر)اهـ. وقال في الزاد[6]: (والصواب أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر.. ويوم عرفة مقدّمة ليوم النحر بين يديه؛ فإن فيه يكون الوقوف، والتضرع، والتوبة، والابتهال، والاستقالة، ثم يوم النحر تكون الوفادة، والزيارة -ولهذا سمي طوافه طواف الزيارة-؛ لأنهم قد طهروا من ذنوبهم يوم عرفة، ثم أذن لهم ربهم يوم النحر في زيارته، والدخول عليه إلى بيته؛ ولهذا كان فيه ذبح القرابين، وحلق الرؤوس، ورمي الجمار، ومعظم أفعال الحج)اهـ.

والثاني: أنه يوم عرفة.

وأكثر الأحاديث الواردة في الفصل الثاني دالة عليه قاضية به وهي ثلاثة أحاديث ثابتة كلها.

وهو قول جماعة منهم: عمر بن الخطاب[7]، وعلي بن أبي طالب[8]، وعبدالله بن عمر -مرّة عنهم-[9]، وعبدالله بن عباس[10]، وعبدالله بن الزبير (ت/ ٧٣هـ)[11]، وأبو

---

(١) انظر: شرح مسلم للنووي (٩/ ١١٦)، والفيض (٢/ ٤) رقم/ ١١٧٩.

(٢) انظر: عون المعبود (٤/ ٣٣٣).

(٣) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٩-١٢٠)، والفتح (٨/ ١٧٢).

(٤) شرح البخاري (٥/ ٣٦١).

(٥) (٤/ ٣٣٣).

(٦) (١/ ٥٥-٥٦).

(٧) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٣)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القاري (١٠/ ٨٣).

(٨) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٣)، وإرشاد الساري (١٠/ ٢٤٨).

(٩) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٣)، وكشف المشكل (١/ ١٠)، وعمدة القاري (١٠/ ٨٣).

(١٠) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٦)، والتمهيد (١/ ١٢٤، ١٢٦)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٣٧٦)، و(٨/ ٤٨٥).

(١١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٣)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القاري (١٨/ ٢٦١).

جحيفة (ت/ ٧٤هـ) -وعزاه إلى الصحابة رضي الله عنهم-[١]، ومجاهد بن جبر[٢]، وعكرمة -مرّة عنهما-[٣]، وطاووس (ت/ ١٠٦هـ)[٤]، وعطاء (ت/ ١١٤هـ) -مرّة-[٥]، ونقله القاضي عياض[٦] عن الشافعي، وهو قول بعض الحنفية[٧]، وبعض الشافعية[٨]، وقوم آخرين[٩]. وتعقب النووي[١٠] عياضاً بأن نقله خلاف المعروف من مذهب الشافعي.

واحتج بعض من قال بهذا بالحديث المشهور: (الحج عرفة)[١١]. قال ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-[١٢]: (هو يوم عرفة؛ إذ من أدرك عرفة فقد أدرك الحج) اهـ.

وبحديث محمد بن قيس بن مخرمة بن عبدالمطلب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- خطب بعرفة، فقال: (أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ هَذَا يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ...)، رواه: ابن أبي شيبة، وأبو داود في المراسيل، وغيرهما بإسناد ضعيف -كما تقدم-[١٣].

---

(١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٤).

(٢) كما في: المصدر نفسه (١٤/ ١١٥)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٣) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٤) كما في: التمهيد (١/ ١٢٥)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١)، وتحفة الأحوذي (٨/ ٤٨٥).

(٥) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١١٤، ١١٥)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٦) كما في: شرح مسلم للنووي (٩/ ١١٦).

(٧) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦).

(٨) كما في: التمهيد (١/ ١٢٦).

(٩) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ١١٦، ١١٩-١٢٠)، وفتح الباري لابن رجب (ح/ ٤٥)، ولطائف المعارف له (ص/ ٤٨٨)، وشرح مسلم للنووي (٩/ ١١٦).

(١٠) شرح مسلم (٩/ ١١٦). وانظر قول الشافعي في القول الأول في المسألة.

(١١) المصدر نفسه، الحوالة نفسها.

والحديث رواه: أبو داود (٢/ ٤٨٥-٤٨٦) ورقمه/ ١٩٤٩، والترمذي (٣/ ٢٣٧) ورقمه/ ٨٨٩، ٨٩٠، والنسائي (٥/ ٢٥٦) ورقمه/ ٣٠١٦، وابن ماجه (٢/ ١٠٠٣) ورقمه/ ٣٠١٥، والإمام أحمد (٤/ ٣٠٩)، وغيرهم من حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي -رضي الله عنه-. وهو حديث صحيح، سكت عنه أبو داود، وصححه: ابن خزيمة (٤/ ٢٥٧ رقم/ ٢٨٢٢)، والحاكم (المستدرك ٢/ ٢٧٨)، والذهبي (التلخيص ١/ ٤٦٤)، والألباني (الإرواء ٤/ ٢٥٦ رقم/ ١٠٦٤)، وغيرهم.

(١٢) كما في: المرقاة لملا علي قاري (٩/ ١٤٨).

(١٣) برقم/ ٩.

وأجاب بعض أهل العلم[1] عن الاستدلال بحديث: (الحج عرفة) بأن المقصود: أن الوقوف هو المهم من أفعال الحج، لكون الحج يفوت بفواته. وعلى الاستدلال بحديث محمد بن قيس بأنه لا يعارض الأحاديث الواردة في أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر؛ لمجيئها من عدة طرق صحيحة، بخلاف حديث محمد بن قيس؛ لأنه جاء بسند ضعيف.

وذكر ابن الجوزي أن على هذين القولين اعتراض، وهو أن يقال: إنما حج أبو بكر في ذي القعدة، وحج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعده في ذي الحجة، وقال: (إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات، والأرض)[2]، فكيف يكون أذان أبي بكر يوم عرفة، أو يوم النحر؟ثم أجاب بقوله: (الجواب من وجهين، أحدهما: أن القولين قد رويا وليس أحدهما بأولى من الآخر. أعني بالقولين: أن أبا بكر نادى يوم عرفة -أو يوم النحر-، وأنه حج في ذي القعدة. والثاني: أن يكون سمي يوم حج أبي بكر يوم الحج الأكبر لأنهم جعلوه مكان يوم النحر، فسمي باسم ما حل محله)اهـ.

والثالث: أنه يوم حج أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-.

وورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بإسناد ضعيف. وثبت عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- من قوله[3]. وقاله: الحسن البصري[4]. وذكره ابن رجب[5]، والقسطلاني[6].

والله -جل ثناؤه- سمى اليوم الذي تمت فيه المناداة بالبراءة من المشركين يوم الحج الأكبر في قوله -تعالى-[7]: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. ولا خلاف أن النداء بذلك إنما وقع يوم

---

(١) انظر: عمدة القاري (١٠/ ٨٣).

(٢) رواه: البخاري (٦/ ٢٣٨) ورقمه/ ٣١٩٧، ومسلم (٣/ ١٣٠٥) ورقمه/ ١٦٧٩.

(٣) تقدم الحديثان برقمي/ ١٥-١٦.

(٤) كما في: عمدة القاري (١٨/ ٢٦١).

(٥) لطائف المعارف (ص/ ٢٢١).

(٦) إرشاد الساري (١٠/ ٢٥٠)، وانظر: عون المعبود (٤/ ٣٣٢)، وتحفة الأحوذي (٣/ ٦٨٠).

(٧) الآية الثالثة، من سورة: التوبة.

النحر بمنى[1]. والمقصود: أن الله سمى اليوم المنادى فيه بذلك يوم الحج الأكبر لا اليوم الذي حج فيه أبو بكر -رضي الله عنه- بالناس -والله أعلم-.

والرابع: أنه عام اجتمع حج المسلمين، والمشركين، وأهل الكتاب. وكان ذلك زمن الفتح.

وورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث منكر -وتقدم-[2].

والخامس: أنه أيام الحج كلها لا يوم بعينه؛ كقولهم: يوم الجمل، ويوم صفين، ويوم بعاث، ونحوه[3].

وهو قول: مجاهد -مرّة-[4]، وسفيان الثوري[5]، وأبي عبيد[6]. وأيّده السهيلي (ت/ ٥٨١هـ)[7] بأن علياً أمر بذلك في الأيام كلها[8]. وهو ما اختاره محمد أنور الكشميري (ت/ ١٣٥٢هـ) في العرف الشذي[9]؛ فإنه قال: (الحج الأكبر في عرف الحديث هو الحج، وأما الحج الأصغر فالعمرة)اهـ.

والسادس: أنه القِران، والأصغر الإفراد[10]. قاله: مجاهد -مرّة-[11].

والسابع: أنه الحج، والأصغر العمرة. قاله: الشعبي، وعطاء -مرّة عنهما-[12].

---

(١) انظر: ما تقدم في القول الأول.

(٢) تقدم برقم/ ١٧.

(٣) انظر: تعليق ابن القيم على السنن (٤/ ٣٣٣)، وعمدة القارئ (١٠/ ٨٣)، وعون المعبود (٤/ ٣٣٢)، وتحفة الأحوذي (٣/ ٦٨٠)..

(٤) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٧)، والتمهيد (١/ ١٢٤)، وكشف المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠).

(٥) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٧)، وكشف المشكل (١/ ١٠)، وعمدة القارئ (١٠/ ٨٣).

(٦) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٧) كما في: الفتح (٨/ ١٧٢).

(٨) انظر: الفتح (٨/ ١٧١)، وما تقدم في أواخر القول الأول.

(٩) (٢/ ٣٩٦).

(١٠) انظر: عون المعبود (٤/ ٣٣٢)، وتحفة الأحوذي (٣/ ٦٨٠)..

(١١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٩)، وشرح المشكل (١/ ١٠-١١)، وعمدة القارئ (١٠/ ٨٣).

(١٢) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٩).

والثامن: أنه الذي يكون يوم عرفة فيه يوم الجمعة. ذكر الكشميري أن بعض عامة الناس تعارفوا عليه[١].

والتاسع: أنه عام حج النبي -صلى الله عليه وسلم- بالناس[٢]. قاله: ابن سيرين[٣]. قال ابن رجب[٤]: (وقد قيل: إنه اجتمع في ذلك العام حج الأمم كلها في وقت واحد؛ فلذلك سمي يوم الحج الأكبر)اهـ.

والعاشر: أنه يوم القَرّ[٥]. وهو اليوم الثاني من يوم النحر. قاله: سعيد بن المسيب[٦]. وتعقبه ابن رجب عليه بقوله: (وهو غريب)اهـ.

وأشبه الأقوال بالصواب: القول الأول؛ لأن أدلته أكثر، ورواتها أحفظ. وقد أخذ به جمهور العلماء. وما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يوم عرفة فيُخرّج على أن المقصود أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سماه -مرّة- يوم الحج الأكبر، لأن الوقوف ذلك اليوم بعرفة هو المهم من أفعال الحج، وهو ركن الحج الأعظم. ويفوت الحج بفواته.

قال أبو جعفر الطبري -رحمه الله-[٧] عقب ذكره القولين الأولين، والخامس: (وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصحة: قول من قال يوم الحج الأكبر يوم النحر، لتظاهر الأخبار عن جماعة من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن علياً نادى بما أرسله به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الرسالة إلى المشركين وتلا عليهم "براءة" يوم

---

(١) انظر: العرف الشذي (٢/ ٣٩٦).

(٢) كما في: عمدة القارئ (١٠/ ٨٣)، وإرشاد الساري (١٠/ ٢٤٨).

(٣) كما في: عمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٤) لطائف المعارف (ص/ ٢٢٠).

(٥) -بفتح القاف، وتشديد الراء-، سمي بذلك لأن الناس يقرون فيه بمنى، وقد فرغوا من طواف الإفاضة، والنحر فاستراحوا. ويسمى -أيضاً- بيوم النفر الأول (وذلك لمن تعجل في يومين)، ويوم الأكارع.
انظر: الموطأ -رواية: يحيى- (١/ ٤٠٩)، والاستذكار (٤/ ٣٥٤)، ونيل الأوطار (٥/ ١٤٨)، وعون المعبود (٥/ ٤٥١-٤٥٢).

(٦) كما في: لطائف المعارف لابن رجب (ص/ ٥٠١)، وعمدة القارئ (١٨/ ٢٦١).

(٧) التفسير (١٤/ ١٢٧-١٢٨). وانظر: لطائف المعرف لابن رجب (ص/ ٢٢٠-٢٢١، ٤٨٢).

النحر. هذا مع الأخبار التي ذكرناها عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال يوم النحر: "أتدرون أي يوم هذا؟ هذا يوم الحج الأكبر".

وبعد فإن اليوم إنما يضاف إلى المعنى الذي يكون فيه، كقول الناس: "يوم عرفة"، وذلك يوم وقوف الناس بعرفة. و"يوم الأضحى"، وذلك يوم يضحون فيه. و"يوم الفطر"، وذلك يوم يفطرون فيه. وكذلك "يوم الحج" يوم يحجون فيه. وإنما يحج الناس، ويقضون مناسكهم يوم النحر؛ لأن في ليلة نهار يوم النحر الوقوف بعرفة غير فائت إلى طلوع الفجر. وفي صبيحتها يعمل أعمال الحج. فأما يوم عرفة فإنه وإن كان فيه الوقوف بعرفة فغير فائت الوقوف به إلى طلوع الفجر من ليلة النحر. والحج كله يوم النحر.

وأما ما قال مجاهد من أن يوم الحج إنما هو أيامه كلها فإن ذلك وإن كان جائزاً في كلام العرب فليس بالأشهر الأعرف في كلام العرب من معانيه، بل أغلبُ على معنى اليوم عندهم أنه من غروب الشمس إلى مثله من الغد. وإنما محمل تأويل كتاب الله على الأشهر الأعرف من كلام من نزل الكتاب بلسانه)اهـ.

* * *

المبحث الثالث: سبب تسمية يوم النحر بيوم الحج الأكبر:

لأهل العلم في سبب تسمية يوم النحر بيوم الحج الأكبر أقوال عدّة:

الأول: قال حميد بن عبدالرحمن[1]، وعطاء[2]، والشعبي[3]، وابن جرير[4]، وابن بطال[5]، وابن الأثير[6]، والبيضاوي[7]، والقسطلاني[8]، وجماعة آخرون[9]: (إنما قيل: "الحج الأكبر" من أجل قول الناس: "العمرة: الحج الأصغر")اهـ.

والثاني: وقال جماعة آخرون: سمي كذلك لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون بعرفة، وكانت قريش تقف بالمزدلفة، لأنهم كانوا يقولون: "لا نخرج من الحرم". فإذا كانت صبيحة النحر وقف الجميع بالمزدلفة، فقيل له الأكبر لاجتماع الكل فيه[10].

والثالث: وقال عبدالله بن الحارث بن نوفل[11]: لأنه اتفق في حجة الوداع حج المسلمين، والنصارى، واليهود، ولم يجتمع قبله ولا بعده.

والرابع: وقال عبدالله بن أبي أوفى[12]: لأنه يحلق فيه الشعر، ويهراق الدم، ويحل فيه الحرام.

---

(١) كما في: صحيح البخاري (٤/ ٣٢٢) رقم/ ٣١٧٧، و(٨/ ١٦٨) رقم/ ٤٦٥٥، ٤٦٥٦، و(٨/ ١٧١) رقم/ ٤٦٥٧، وصحيح مسلم (٢/ ٩٨٢) رقم/ ١٣٤٧.

(٢) كما في: شرح المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠-١١).

(٣) كما في: المصدر نفسه (١/ ١٠-١١).

(٤) كما في: المصدر نفسه (١/ ١٠-١١).

(٥) شرح البخاري (٩/ ٤٤١).

(٦) النهاية (باب: الكاف مع الباء) ٤/ ١٤٠-١٤٠.

(٧) كما في: تحفة الأحوذي (٦/ ٣٧٥-٣٧٦).

(٨) إرشاد الساري (١٠/ ٢٥٠).

(٩) انظر: جامع الترمذي (٣/ ٢٧٠) إثر الحديث/ ٩٣١، وشرح مسلم (٩/ ١١٦)، والفتح (٨/ ١٧٢)، وتحفة الأحوذي (٣/ ٦٨٠)، وعون المعبود (٤/ ٣٢٣).

(١٠) انظر: الفتح (٨/ ١٧٢)، وعمدة القارى (١٥/ ١٠١)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٣٧٥-٣٧٦).

(١١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٩).

(١٢) كما في: شرح المشكل لابن الجوزي (١/ ١٠-١١).

والخامس: وقال الحسن البصري[١]: لأنه لما حج أبو بكر الحجة التي حجها اتفق معها حج المسلمين، والمشركين، ووافق ذلك عيد اليهود، والنصارى.

والسادس: واحتمل البيضاوي -مرة-[٢]أنه سمي بذلك لما يقع فيه من الأعمال، فإنه أكبر من باقي الأعمال. وهو بعض ما علل ابن القيم به ترجيحه أن يوم الحج الأكبر يوم النحر[٣].

والسابع: وقال بعضهم: لأنه نبذت فيه العهود[٤]، وظهرت فيه عزة المسلمين وذلة المشركين[٥].

وأشبه هذه الأقوال بالصواب: أن يوم النحر إنما سمي يوم الحج الأكبر لحال أهله عقب وقوفهم بعرفة، ومبيتهم في المزدلفة من الطهارة من الذنوب، والبراءة من الآثام، ووقوع أكثر أعمال حجهم فيه من رميهم، وحلقهم، ونحرهم، وطوافهم، وذكرهم، وهذه كلها أعمال كريمة صالحة، وقعت في يوم حرام فاضل، ودوّنت في صحائف نقيّة، من قلوب طاهرة، يعظم أجرها، ويكثر الجزاء عليها -والله تعالى أعلم-.

* * *

(١) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٨)، وشرح المشكل (١/ ١٠-١١)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٢٧٥-٢٧٦).

(٢) ذكره البيضاوي، كما في: تحفة الأحوذي (٦/ ٢٧٥-٢٧٦).

(٣) تقدم قوله اخر القول الأول، من المبحث الثاني.

(٤) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٩)، والتمهيد (١/ ١٢٥).

(٥) انظر: تحفة الاحوذي (٦/ ٢٧٥-٢٧٦).

المبحث الرابع: المقصود بالحج الأصغر

اختلف أهل العلم في المراد بالحج الأصغر على عدة أقوال:

أولها: أنه العمرة. وهو قول الجمهور، ومنهم: عبدالله بن شداد، ومجاهد، وعطاء، والشعبي -مرّة-[١].

والثاني: أنه الإفراد بالحج. وهو قول مجاهد[٢].

والثالث: أنه العمرة في رمضان. وهو قول الشعبي -مرّة-[٣].

والرابع: أنه يوم عرفة. أي: والحج الأكبر يوم النحر؛ لأن فيه تكتمل بقية المناسك[٤].

وأشبه الأقوال بالصواب: القول الأول؛ لأن عمل العمرة أقل من عمل الحج، وعملها أنقص من عمله. وهو ما رجحه الطبري في تفسيره[٥].

* * *

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٢، ١٢٩)، والفتح (٨ / ١٧٢)، وإرشاد الساري (١٠/ ٢٤٨).

ونقل الطبري في تفسيره (١٤/ ١٣٠) بسنده عن الزهري قال: (إن أهل الجاهلية كانوا يسمون الحج الأصغر: العمرة).

(٢) كما في: الفتح (٨ / ١٧٢).

(٣) كما في: تفسير الطبري (١٤/ ١٢٩).

(٤) انظر: المصدر نفسه (١٤/ ١٢٢، ١٢٩-١٣٠)، والفتح (٨ / ١٧٢)، وإرشاد الساري (١٠/ ٢٤٨).

(٥) (١٤/ ١٣٠).

المبحث الخامس: خلاف أهل العلم في أيهما أفضل يوم النحر أم يوم الجمعة؟

تقدم[1] في حديث عبدالله بن قرط -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (أعظم الأيام عند الله: يوم النحر، ثم يوم القر). وصححه طائفة من أهل العلم بالحديث. وفيه دلالة على أن يوم النحر أفضل أيام السنة.

ويعارضه حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (خير يوم طلعت عليه الشمس: يوم الجمعة). رواه: مسلم[2]. وفيه دلالة على أن أفضل الأيام يوم الجمعة[3].

وجمع العراقي (ت / ٨٠٦هـ)[4] بينهما بقوله: (المراد بتفضيل الجمعة بالنسبة إلى أيام الجمعة[5]. وتفضيل يوم عرفة، أو يوم النحر بالنسبة إلى أيام السنة)اهـ وصرح بأن حديث أفضلية يوم الجمعة أصح. وهو جمع متين.

قال الشوكاني (ت / ١٢٥٠هـ)[6]: (ويعارضه -أيضاً- ما أخرجه ابن حبان في صحيحه[7] بسنده عن جابر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة ينزل الله -تعالى- إلى سماء الدنيا، فيباهي بأهل الأرض أهل السماء، فلم ير يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة". وقد ذهبت الشافعية إلى أنه أفضل من يوم النحر. ولا يخفى أن حديث الباب[8] ليس فيه إلا أن يوم النحر أعظم. وكونه أعظم وإن كان مستلزماً لكونه أفضل لكنه ليس كالتصريح بالأفضلية كما في حديث جابر. إذ لا شك أن الدلالة المطابقية أقوى من الالتزامية. فإن أمكن الجمع بحمل أعظمية يوم النحر على غير الأفضلية فذاك، وإلا يمكن فدلالة حديث جابر على أفضلية يوم عرفة أقوى من دلالة حديث عبدالله بن قرط على أفضلية يوم النحر)اهـ.

---

(١) برقم / ٧.

(٢) الصحيح (٢/ ٥٨٥) ورقمه / ٨٥٤.

(٣) انظر: نيل الأوطار (٣ / ٢٧٣-٢٧٤). و(٥ / ١٤٨).

(٤) كما في: المصدر نفسه (٣/ ٢٧٣).

(٥) أي: أيام الأسبوع.

(٦) انظر: المصدر نفسه (٥ / ١٤٨).

(٧) كما في: الإحسان (٩/ ١٦٤) ورقمه / ٣٨٥٣.

(٨) يعني: حديث عبدالله بن قرط -رضي الله عنه-.

الخاتمة:

الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى، والصلاة والسلام الأتمان على نبي الرشاد والهدى، ومنار العلم والتقى، وعلى الآل والأصحاب أولي الأحلام والنهى... أما بعد:

فقد اشتمل هذا البحث على دراسة طائفة جليلة من أحاديث النبي–صلى الله عليه وسلم– في تعيين يوم الحج الأكبر، وبيان فضله على سائر الأيام. وهي دراسة نقلت فيها عن أهل العلم ما يحقق هدفها، ويوضح مشكلها، ويشرح غامضها. ويتشوق طالب العلم إلى معرفة نتيجتها، وخلاصة دراستها.

ومن أبرز فوائدها المذكورة، ونكاتها المسطورة:

أولاً: أنه ورد في الفصل الأول عن النبي–صلى الله عليه وسلم– أن يوم الحج الأكبر هو: يوم النحر، وأنه يوم محرّم معظّم في ثمانية أحاديث. منها ستة أحاديث دالة على أنه يوم الحج الأكبر. أحدها صحيح، وأربعة حسنة لغيرها. وحديث الأصح فيه الوقف على عليّ–رضي الله عنه– بإسناد ضعيف. وورد فيه حديث واحد صحيح أنه أعظم الأيام عند الله–عز وجل–. وحديث حسن لغيره في بيان حرمته دون تسميته بيوم الحج الأكبر.

ثانياً: أنه ورد في الفصل الثاني عن النبي–صلى الله عليه وسلم– أن يوم الحج الأكبر هو: يوم عرفة، وأنه يوم محرّم معظّم في ستة أحاديث. منها ثلاثة أحاديث دالّة على أنه يوم الحج الأكبر، وهي حسنة لغيرها جميعاً. ووردت فيه ثلاثة أحاديث أخرى في بيان حرمته دون تسميته بيوم الحج الأكبر.

ثالثاً: أنه ورد في الفصل الثالث عن النبي–صلى الله عليه وسلم– أن يوم الحج الأكبر هو: يوم حج أبو بكر–رضي الله عنه– بالناس في حديث واحد إسناده لا تقوم به حجة. وثبتت تسميته بذلك في حديث آخر، مروي من طريق عبدالله بن عمرو–رضي الله عنهما– قوله.

رابعاً: أنه ورد في الفصل الرابع عن النبي–صلى الله عليه وسلم– أن يوم الحج الأكبر هو: يوم اجتمع حج المسلمين، والمشركين، وأهل الكتاب، وكان ذلك زمن الفتح في حديث منكر.

خامساً: أنه ورد في الفصل الخامس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أحاديث كثيرة في تحريم وتعظيم بعض أيام الحج من غير تسمية شيء منها بيوم الحج الأكبر. وورودها محتمل ليوم عرفة، أو يوم النحر. وهي ستة أحاديث، منها حديثان صحيحان، وحديثان حسنان لغيرهما، وحديثان واهيان أغنى غيرهما عنهما.

سادساً: أنه اتفقت كلمة أهل العلم باللغة على أن المقصود بالحج المذكور في الشرع: القصد. والمقصود به شرعاً: قصدٌ لبيت الله -تعالى- بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة.

سابعاً: أن المقصود بيوم الحج الأكبر على القول المختار: يوم النحر. وهو أفضل أيام السنة على الإطلاق.

ثامناً: أن المقصود بالحج الأصغر على القول المختار: العمرة.

تاسعاً: أن الدراسة انفردت -في ما أعلم- بجمع الأقوال كلها في تعيين يوم الحج الأكبر في موضع واحد. واشتملت على ذكر قول[1] في تعيين يوم الحج الأكبر لم ينصّ عليه أحد من أهل العلم. وهو مذكور في حديث مرفوع إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، لكنه حديث منكر.

هذه فوائد أبرزتها وقربتها من البحث، وأوصي ببذل الجهود المضاعفة في خدمة سنة النبي -صلى الله عليه وسلم-، تسهيلاً لتناولها، وتقريباً لفقهها، وشرحاً لمشكلها، وتأويلاً لمختلفها، وإنها لأعمال صالحة، فيها أجور عالية، ومنازل فاخرة، وسلامة عاقبة... والله الموفق، والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله المطهرين، وأصحابه المطيبين إلى يوم الدين، وآخر دعواي: أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) هو القول الرابع، في المبحث الثاني.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. الآحاد والمثاني لأبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني (المعروف بابن أبي عاصم ت / ٢٨٧هـ). تحقيق: باسم فيصل الجوابرة. نشر: دار الراية (الرياض) ١/١٤١١هـ.

٣. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان لعلاء الدّين بن بلبان الفارسيّ (ت / ٧٣٩ هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط: مؤسّسة الرّسالة (بيروت) ١/١٤٠٨هـ.

٤. أخبار مكة لمحمد بن إسحاق الفاكهي (من علماء القرن الثالث). تحقيق د. عبدالملك بن دهيش. نشر: دار خضر (بيروت) ٢/١٤١٤هـ.

٥. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار لأبي الوليد محمد بن عبدالله الأزرقي. تحقيق: رشدي ملحس. نشر: مطابع دار الثقافة (مكة) ٢/١٣٨٥هـ.

٦. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني (ت / ٩٢٣هـ). ضبطه وصححه: محمد بن عبدالعزيز الخالدي. نشر: دار الكتب العلمية ١/ ١٤١٦هـ.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل للشّيخ محمّد ناصر الدّين الألبانيّ. ط: المكتب الإسلاميّ ٢/١٤٠٥هـ.

٨. أسد الغابة في معرفة الصّحابة لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن الأثير الجزريّ ت (٦٣٠ هـ). نشر: دار الفكر (بيروت) سنة: ١٤٠٩هـ.

٩. الإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ أبي الفضل بن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢ هـ). نشر: دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت) ١/١٣٢٨هـ.

١٠. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب للأمير أبي نصر عليّ بن هبة الله (المعروف بابن ماكولا) ت (بعد سنة ٤٧٥ هـ). تحقيق وتعليق: عبدالرّحمن المعلّميّ. نشر: الفاروق الحديثة للطّباعة والنّشر (مصر).

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة الشيخ: زين الدين بن إبراهيم الحنفي (المعروف بابن نجيم ت / ٩٧٠هـ). نشر: دار الكتب العلمية (بيروت) ١/١٤١٨هـ.

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت / ٧٩٤هـ). مراجعة: د. عمر الأشقر.

١٣. بيان الوهم والإيهام لأبي الحسن علي بن محمد بن القطان (ت/٦٢٨هـ). تحقيق د. الحسين آيت سعيد. نشر: دار طيبة ١٤١٨/١هـ.

١٤. التاريخ ليحيى بن معين (ت/ ٢٣٣ هـ). رواية: عبّاس الدّوريّ عنه.تحقيق: د. أحمد محمّد نور سيف. نشر: مركز البحث العلميّ التّابع لجامعة الملك عبدالعزيز بجدّة ١٣٩٩/١هـ.

١٥. تاريخ الثّقات لأحمد بن عبد الله العجليّ (ت/ ٢٦١ هـ). بترتيب: نور الدّين الهيثميّ، وتضمينات: الحافظ ابن حجر. تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. نشر: دار الكتب العلميّة (بيروت) ١/ ١٤٠٥هـ.

١٦. تاريخ أسماء الضّعفاء والكذّابين لأبي حفص عمر بن أحمد بن شاهين الواعظ ت (٣٨٥ هـ) تحقيق: د. عبدالرّحيم القشقريّ ١٤٠٩/١هـ.

١٧. تاريخ دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت /٥٧١هـ). تحقيق أبي عبدالله علي عاشور. نشر دار إحياء التراث العربي ١٤٢١/١هـ.

١٨. تاريخ عثمان بن سعيد الدّارميّ (ت: ٢٨٠ هـ) عن أبي زكريّا يحيى بن معين (ت: ٢٣٣ هـ) في تجريح الرّواة وتعديلهم. تحقيق: أحمد محمّد نور سيف. نشر: دار المأمون للتّراث (دمشق).

١٩. التبيين لأسماء المدلسين لسبط العجمي (ت/ ٨٨٤هـ). تحقيق: يحيى شفيق. نشر: دار الباز (مكة) ١٤٠٦/١هـ.

٢٠. تحفة الأحوذي شرح جامع التّرمذيّ لأبي العليّ محمّد بن عبدالرّحمن المباركفوريّ ت (١٣٥٣هـ) تصحيح: عبدالرّحمن محمّد عثمان. نشر: المكتبة السّلفيّة (المدينة النّبويّة).

٢١. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف لأبي الحجّاج يوسف بن عبدالرّحمن المزّيّ ت (٧٤٢ هـ)تحقيق: عبدالصّمد شرف الدّين. نشر: الدّار القيّمة (الهند). والمكتب الإسلاميّ (بيروت) ١٤٠٣/٢هـ

٢٢. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل لولي الدين أبي زرعة العراقي (ت/ ٨٢٦هـ). تحقيق د. رفعت فوزي. واخرين. نشر: مكتبة الرشد (الرياض) ١٤٢٠/١هـ.

٢٣. تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواويّ لجلال الدّين عبدالرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ ت (٩١١ هـ). تحقيق: عبدالوهاب عبداللّطيف. نشر: دار الكتب الحديثة (مصر) ١٣٨٥/٢هـ.

٢٤. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمّة الأربعة للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢ هـ) تصحيح: عبدالله هاشم المدنيّ. نشر: مكتبة ابن تيميّة (القاهرة) سنة: ١٣٨٦هـ.

٢٥. تعريف أهل التّقديس بمراتب الموصوفين بالتّدليس للحافظ ابن حجر العسقلانيّ ت (٨٥٢ هـ) تحقيق: د. عاصم القريوتيّ. نشر: مكتبة المنار (الأردن) ط:١.

٢٦. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني (ت/٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر: دار الكتاب العربي ١٤١٣/٢هـ.

٢٧. تغليق التعليق على صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني(ت/٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبدالرحمن، نشر: المكتب الإسلامي (بيروت) ١٤٠٥/١هـ.

☆ تفسير ابن جرير الطّبريّ = جامع البيان عن تأويل القرآن.

٢٨. التقييد والإيضاح لزين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت/٨٠٦هـ)، تعليق: محمد راغب الطباخ، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

٢٩. تكملة الإكمال لأبي بكر محمد بن عبدالغني البغدادي، المعروف بابن نقطة(ت/٦٢٩هـ)، تحقيق: د. عبدالقيوم عبدرب النبي، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة ام القرى(مكة المكرمة)١٤١٠/١هـ.

☆ تلخيص المستدرك لشمس الدين الذهبي، انظر: المستدرك للحاكم.

٣٠. التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني، والأسانيد للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبرّ القرطبيّ ت (٤٦٣ هـ) تحقيق: مصطفى العلويّ، ومحمّد البكريّ، ط: وزارة الأوقاف والشّئون الإسلاميّة المغربيّة، سنة: ١٣٧٨هـ.

٣١. تهذيب التّهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانيّت (٨٥٢ هـ)، ط: دائرة المعارف النّظاميّة (الهند)، ونشر: دار صادق (بيروت) ١٣٢٥/١هـ.

٣٢. تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري(ت/٣٧٠هـ)، تحقيق الأستاذ: إبراهيم الأبياري، نشر: دار الكتاب العربي، سنة: ١٩٦٧م.

٣٣. التيسير بشرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لعبدالرؤوف المناوي(ت/١٠٣١هـ)، نشر: المكتب الإسلامي.

٣٤. جامع الأصول في أحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- للمبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت/٦٠٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، نشر دار الفكر (بيروت) ١٤٠٣/٢هـ.

٣٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري(ت/٣١٠هـ)نشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر)١٣٨٨/٣هـ.

٣٦. الجرح والتعديل لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازيّ ت (٣٢٧ هـ) تحقيق الشيخ: عبدالرحمن المعلّمي. ط: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة (الهند) سنة: ١٣٧١هـ ونشر: دار الكتب العلميّة (بيروت).

٣٧. حجة الوداع لأبي محمد علي بن احمد بن حزم الأندلسي (ت / ٤٥٦هـ). تحقيق: أبو صهيب الكرمي. نشر: بيت الأفكار الدولية للنشر (الرياض). سنة: ١٤١٨هـ.

٣٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لابي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانيّ ت (٤٣٠ هـ). نشر: دار الكتب العلمية ١/ ١٤٠٩هـ.

٣٩. خلق أفعال العباد للامام محمد بن إسماعيل البخاري (ت / ٢٥٦هـ). تحقيق: محمد السعيد بسيوني. نشر: مكتبة التراث الإسلامي (القاهرة).

٤٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت /٩١١هـ). نشر دار المعرفة (بيروت).

٤١. دلائل النبوة لابي نعيم الاصبهاني (ت / ٤٣٠هـ). تحقيق وتخريج: د. محمد رواس وعبدالبر عباس. نشر دار النفائس ١/ ١٤٠٦هـ.

٤٢. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين البيهقيّ (ت: ٤٥٨ هـ). تحقيق الدكتور: عبدالمعطي قلعجي. نشر: دار الريان للتراث (القاهرة) ١/ ١٤٠٨هـ.

٤٣. الديات لابي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم (ت / ٢٨٧هـ). طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية (كراتشي) سنة / ١٤٠٧هـ.

٤٤. ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين لشمس الدين الذهبيّ ت (٧٤٨ هـ). تحقيق فضيلة الشيخ: حماد الانصاري. نشر: مكتبة النهضة الحديثة (مكة المكرمة).

٤٥. الذخيرة لشهاب الدين احمد بن ادريس القرافي (ت / ٦٨٤هـ). تحقيق: محمد بو خبزة. نشر: دار الغرب الاسلامي ١/ ١٩٩٤م.

٤٦. ذكر اخبار أصبهان للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهانيّ ت (٤٣٠ هـ) تحقيق: سيّد كسروي حسن. نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٤١٠هـ.

٤٧. ذكر اسماء من تكلم فيه وهو موثق لشمس الدين الذهبي (ت / ٧٤٨هـ). تحقيق: محمد شكور الميادينى. نشر: مكتبة المنار (الاردن) ١/ ١٤٠٦هـ.

٤٨. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨/هـ). تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة ١٤٠٠/١هـ.

٤٩. الروض المربع بشرح زاد المستقنع للعلامة الشيخ: منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١/هـ). نشر: المكتبة الفيصلية (مكة المكرمة).

٥٠. زاد المعاد في هدي خير العباد لشمس الدين محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) ت (٧٥١هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. نشر مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية ١٤/ ١٤٠٧.

☆ زيادات عبدالله بن الإمام أحمد على المسند لأبيه. انظر: مسند الإمام أحمد.

٥١. سنن الحافظ أبي عبدالله محمّد بن يزيد القزوينيّ (المعروف بابن ماجه) ت (٢٧٥ هـ) تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي. نشر: دار الريّان للتّراث.

٥٢. السّنن الكبرى للإمام أبي عبدالرّحمن أحمد بن شعيب النّسائيّ ت (٣٠٣ هـ). تحقيق الدّكتور: عبدالغفّار البنداريّ. وَسيّد كسروي. نشر: در الكتب العلميّة ١٤١١/١هـ.

٥٣. السّنن الكبرى للإمام الحافظ أبي بكرٍ محمّد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨ هـ). نشر: دار المعرفة (بيروت).

٥٤. سؤالات ابن الجنيد إبراهيم بن عبدالله الختّليّ (٢٦٠ هـ تقريبا) لابن معين (٢٣٣ هـ). تحقيق: د. أحمد محمّد نور سيف. ط: مكتبة الدّار (المدينة) ١٤٠٨/١هـ.

٥٥. سؤالات الآجريّ أبا داود السّجستانيّ ت (٢٧٥ هـ) الجزء الثّالث. تحقيق: محمّد عليّ العمريّ. ط: الجامعة الإسلاميّة ١٤٠٣/١هـ.

٥٦. شرح السّنّة للإمام المحدّث الحسين بن مسعود البغوي البغداديّ ت (٥١٦ هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط. وَمحمّد الشّاويش. نشر: المكتب الإسلاميّ ١٤٠٣/٢هـ.

٥٧. شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف، المعروف بابن بطال (ت / ٤٤٩هـ). ضبط وتعليق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. نشر: مكتبة الرشد (الرياض) ١/ ١٤٢٠هـ.

٥٨. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت / ٧٢٨هـ). تحقيق الدكتور: صالح ابن محمد الحسن. نشر: مكتبة الحرمين (الرياض) ١/ ١٤٠٩هـ.

٥٩. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت / ٧٢٨هـ). تحقيق الدكتور: صالح ابن محمد الحسن. نشر: مكتبة الحرمين (الرياض) ١/ ١٤٠٩هـ.

٦٠. شرح محيي الدّين يحيى بن شرف النّوويّ (ت / ٦٧٦ هـ) على صحيح مسلم بن الحجّاج، ط: المطبعة المصريّة بالأزهر ١/ ١٣٤٧هـ. ولعدم توفر هذه الطبعة -مرّة- نقلت من الطبعة التي نشرتها مؤسسة قرطبة ٢/ ١٤١٤هـ ونبهت على ذلك.

٦١. شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمّد الطّحاويّ ت (٣٢١ هـ) نشر: دار الكتب العلميّة ١/ ١٣٩٩هـ.

٦٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري(ت / ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. نشر: دار العلم للملايين ١/ ١٣٧٦هـ.

٭ صحيح ابن خزيمة = صحيح الإمام أبي بكر محمّد بن إسحاق.

٦٣. صحيح سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر: مكتب التربية العربي ٣ / ١٤٠٨هـ.

٦٤. صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر: مكتب التبربية العربي ١/ ١٤٠٩هـ.

٦٥. صحيح سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر: مكتب التربية العربي ١/ ١٤٠٨هـ.

٦٦. صحيح سنن النسائي لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر: مكتب التربية العربي ١/ ١٤٠٩هـ.

٦٧. الضّعفاء لأبي جعفر محمّد بن عمرو العقيليّ ت (٣٥٤ هـ). تحقيق الدّكتور: عبدالمعطي قلعجي. نشر: دار الكتب العلمية ١/ ١٤٠٤هـ.

٦٨. الطّبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع البصريّ (ت / ٢٣٠ هـ). نشر: دار صادق (بيروت).

٭ طبقات المدلّسين = تعريف أهل التّقديس.

٦٩. العرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت / ١٣٥٢هـ). تحقيق: محمود أحمد شاكر. نشر: مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٧٠. العلل ومعرفة الرجال عن الإمام أحمد بن حنبل (ت /٢٤١هـ). رواية المروذي وغيره. تحقيق الدكتور: وصي الله عباس. نشر: الدار السلفية (الهند) ١/ ١٤٠٨هـ.

٧١. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت / ٨٥٥هـ). نشر: دار إحياء التراث (بيروت).

٧٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطّيّب محمّد شمس الحقّ العظيم آباديّ ت (١٣٢٩هـ). تحقيق: عبدالرّحمن محمّد عثمان. نشر: المكتبة السّلفيّة (المدينة النّبويّة) ٢/ ١٣٨٨هـ.

٧٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ زين الدين أبي الفرج بن رجب الحنبلي (ت / ٧٩٥ هـ).

٧٤. فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير لمحمّد بن عليّ الشّوكانيّ ت (١٢٥٠هـ). نشر: مطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ (مصر) ٢/١٣٨٣هـ.

٧٥. الفروع للشيخ العلامة أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي (ت/٧٦٣هـ). نشر: مكتبة المعارف (الرياض) ٣/١٤٠٢هـ.

٧٦. فيض القدير شرح الجامع الصّغير من أحاديث البشير النّذير للعلاّمة محمّد عبدالرؤوف المناويّ ت (١٠٣١هـ). تحقيق: أحمد عبدالسّلام. نشر: دار الكتب العلميّة ١/١٤١٥هـ.

٧٧. القاموس المحيط لمجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت/ ٨١٧هـ). ط: مؤسّسة الرّسالة ٢/١٤٠٧هـ.

٧٨. الكامل في ضعفاء الرّجال لأبي أحمد عبدالله بن عديّ الجرجانيّ (ت/ ٣٦٥ هـ). نشر: دار الفكر ٣/١٤٠٩هـ.

٧٩. كشف الأستار عن زوائد البزّار على الكتب السّتّة لنور الدّين الهيثميّ ت (٨٠٧ هـ). تحقيق: حبيب الرّحمن الأعظميّ. ط: مؤسّسة الرّسالة ١/١٣٩٩هـ.

٨٠. كشف المشكل من حديث الصحيحين لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت/ ٥٩٧هـ). تحقيق: علي حسين البواب. نشر: دار الوطن (الرياض). سنة: ١٤١٨هـ.

٨١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن المنقي الهندي (ت/ ٩٧٥هـ). ضبط وتصحيح الشيخ بكري حياني وصفوة السقا. من منشورات دار الكتاب الإسلامي (حلب).

٨٢. الكواكب النّيّرات في معرفة من اختلط من الرّواة الثّقات لأبي البركات محمّد بن أحمد (المعروف بابن الكيّال)(ت/ ٩٣٩ هـ). تحقيق: عبدالقيّوم عبدرب النّبيّ. نشر: دار المأمون للتّراث ١/١٤٠١هـ.

٨٣. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن حجر ت (٨٥٢ هـ). نشر: دار الكتاب الإسلاميّ. ط: ٢.

٨٤. لطائف المعارف في ما لمواسم العام من الوظائف للحافظ زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت/ ٧٩٥هـ). حققه: ياسين محمد السواس. نشر: دار ابن كثير ٣/ ١٤١٦هـ.

٨٥. المجروحين من المحدّثين والضّعفاء والكذّابين لأبي حاتم محمّد بن حبّان البستيّ (ت/ ٣٥٤ هـ). تحقيق: محمود زايد. نشر: دار المعرفة.

٨٦. مجلة البحوث الإسلامية. نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.

٨٧. مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد لنور الدّين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (ت/ ٨٠٧ هـ). نشر: دار الرّيّان. ودار الكتاب العربيّة. سنة: ١٤٠٧هـ.

٨٨. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ). نشر: دار الفكر.

٨٩. المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. نشر: دار التراث (القاهرة).

٩٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا على القاري (ت / هـ).

٩١. المستدرك على الصّحيحين لأبي عبدالله محمّد بن عبدالله الحاكم ت (٤٠٥ هـ). نشر: دار المعرفة.

٩٢. المسند للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل ت (٢٤٠هـ). النسخة المطبوعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين. ونشر: مؤسسة الرسالة ١/١٤١٣هـ.

٩٣. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض بن موسى اليحصبيّ ت (٥٤٤ هـ). ط: المكتبة العتيقيّة (تونس). ودار التّراث (القاهرة).

٩٤. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري (ت ٨٤٠هـ). دراسة وتقديم: كمال يوسف الحوت. نشر: دار الجنان (بيروت) ١/١٤٠٦هـ.

٩٥. المصنّف في الأحاديث والآثار للحافظ عبدالله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ ت (٢٣٥ هـ). تحقيق: سعيد اللّحّام. نشر: دار الفكر ١/١٤٠٩. ونقلت مرة لحاجة ذكرتها من النسخة التي حققها: حمد الجمعة ومحمد اللحيدان. ونشرتها: مكتبة الرشد بالرياض ١/ ١٤٢٥هـ.

٩٦. المطلع على أبواب المقنع لمحمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩هـ). نشر: المكتب الإسلامي. سنة ١٤٠١هـ.

٩٧. معالم السنن لابي سليمان حمد بن محمد الخطّابيّ(ت ٣٨٨هـ). مطبوع بحاشية سنن أبي داود. فانظره.

٩٨. معجم الصحابة لعبدالله بن محمد البغوي (ت ٣١٧هـ). تحقيق محمد الأمين الجكني. نشر: مكتبة دار البيان (الكويت) ١/١٤٢١هـ.

* معرفة أنواع علم الحديث لابن الصّلاح = مقدّمة ابن الصّلاح.

٩٩. المعرفة والتأريخ ليعقوب بن سفيان الفسويّ. تحقيق الدّكتور: أكرم العمريّ. نشر: مكتبة الدّار (المدينة النّبويّة) ١/١٤١٠هـ.

١٠٠. المغني في الضّعفاء لشمس الدّين الذّهبيّ. تحقيق: نور الدّين عتر. ولم يذكر على النّسخة اسم النّاشر. ولا تأريخ النّشر.

١٠١. المغني في ضبط أسماء الرّجال ومعرفة كنى الرّواة وألقابهم لمحمّد بن طاهر بن عليّ المقدسيّ ت (٩٨٦ هـ). نشر: دار الكتاب العربيّ (بيروت) سنة: ١٤٠٢هـ.

١٠٢. المغني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت/٦٢٠هـ). تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، وغيره. نشر: دار هجر (القاهرة) ١/١٤٠٦هـ.

١٠٣. مقاييس اللّغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرازي (ت/ ٣٩٥هـ). تحقيق: شهاب الدّين أبو عمرو. نشر: دار الفكر ١/١٤١٥هـ وهو مطبوع باسم: "معجم المقاييس في اللغة". وما ذكرته أولاً هو الصحيح.

١٠٤. مقدمة ابن الصّلاح تقيّ الدّين أبي عمرو عثمان بن عبدالرّحمن الشهرزوريّ ت (٦٤٣ هـ). تحقيق: د. عائشة عبدالرّحمن (بنت الشاطئ). نشر: دار المعارف (مصر).

١٠٥. النكت على مقدمة ابن الصلاح لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت/٧٩٤هـ). تحقيق د. زين العابدين بلافريج. نشر: أضواء السلف ١/١٤١٩هـ.

١٠٦. النّهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن محمّد الجزريّ، المعروف بابن الأثير (ت/ ٦٠٦ هـ). تحقيق: طاهر الزّاويّ، ومحمود الطّناحيّ. نشر: المكتبة العلميّة (بيروت).

١٠٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للعلامة محمد بن علي الشوكاني (ت/١٢٥٠هـ). نشر: شركة ومكتبة مصطفى البابي (مصر).

* * *

الأحاديث والآثار الواردة في اجتماع العيد والجمعة
رواية ودارية

د. خالد بن عبد العزيز الربيّع
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأحاديث والآثار الواردة في اجتماع العيد والجمعة - رواية ودارية

د. خالد بن عبد العزيز الربيع
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية

ملخص البحث:

ناقش هذا البحث مسالة اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد. فهل يكتفى بشهود العيد عن صلاة الجمعة، أم لابدَّ من شهود صلاة الجمعة حتى في حق من شهد العيد ؟

وقد اشتمل البحث على خمسة أحاديث، وأربعة آثار موقوفة على الصحابة، وثلاثة آثار مقطوعة . والأحاديث والآثار الواردة في اجتماع العيدين وإن كانت لا تخلو من مقال، فإنه يقوي بعضها بعضا حتى تصل إلى درجة الاحتجاج .

وقد توصلت في هذا البحث إلى نتائج منها: أن صلاة الجمعة تسقط في حق من شهد صلاة العيد . وأن هذا الحكم يستثنى منه من لم يشهد العيد. وكذا الإمام فيجب عليه أن يقيم الجمعة للناس. وإن صلى العيد. ما لم يحضر معه العدد المعتبر لإقامتها، فتسقط عنه حينئذ. ومنها أن صلاة الظهر لا تسقط في حق من صلى العيد. بل تبقى ذمته مشغولة بها . ومنها أن أصح توجيه لفعل ابن الزبير رضي الله عنهما، هو أنه قد صلى الجمعة قبل الزوال. وأدخل صلاة العيد فيها تبعا، لتحقق المقصود منها بالاجتماع.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففي سنة من السنوات القريبة صادف عيد الفطر يوم جمعة، فاختلف الناس في وجوب الجمعة على من صلى العيد، فمنهم من قال: من صلى العيد فلا يلزمه حضور صلاة الجمعة، ويصلي الظهر بدلاً عنها، ومنهم من قال: تلزمه صلاة الجمعة وإن صلى العيد، وقالت طائفة أخرى: بل لا يلزمه شيء إذا صلى العيد إلى العصر، فلا تلزمه الجمعة ولا الظهر، وكل هؤلاء يستدلون بأحاديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو بآثار عن الصحابة والتابعين، فقادني هذا الأمر إلى بحث هذه المسألة لمعرفة الصواب من هذه الأقوال، فقمت بجمع الأحاديث والآثار الواردة في هذه المسألة، وخرجتها، ودرست أسانيدها، فميزت الصحيح من الضعيف، ثم أتممت هذا بذكر أقوال العلماء في هذه المسألة، وأدلتهم، مع مناقشة هذه الأدلة، ثم خرجت بما ترجح لي، مع بيان أسباب الترجيح.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أن هذا الموضوع قد اشتمل على مسألة من المسائل المهمة المتعلقة بعبادة من أهم العبادات، وهي الصلاة، فكان جديراً بالبحث.

٢- من المعلوم أن صلاة الجمعة فرض، وقد جاءت أحاديث بإسقاطها عمن شهد العيد إذا اجتمعا في يوم واحد، ولا يمكن إسقاط ما ثبت في الذمة إلا بدليل ثابت، فجاء هذا البحث ليبين هذه المسألة.

٢- أن هذه المسألة تشتمل على عدة أحاديث وآثار، وفيها ما صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وما لا يصح، فكان لا بد من دراسة علمية؛ لتمييز الصحيح من السقيم.

٣- المساهمة في خدمة السنة النبوية.

الدراسات السابقة:

١- أحكام العيدين، لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي، مطبوع.

٢- تنوير العينين بأحكام الأضاحي والعيدين. لأبي الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني. مطبوع.

٣- القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد. لعبد الله محمد صديق الغماري. مطبوع.

٤- الجمعة والعيدين. لابن أبي زاهر. ذكره صاحب كتاب ذيل كشف الظنون.

٥- كتاب الجمعة للمروزي. مطبوع.

٦- ضوء الشمعة في صلاة الجمعة للسيوطي. مطبوع.

٧- الجمعة. لأحمد بن حجر بن طامي. مطبوع.

٨- التداخل في الأحكام في الفقه الإسلامي. لخالد بن سعد الخشلان. فقد أشار لهذه المسألة في بحثه.

خطة البحث:

قسمت البحث على النحو الآتي:

التمهيد: وذكرت فيه كلاماً مختصراً عن التداخل بين الأحكام، والحكمة من مشروعية ذلك.

المقدمة: وذكرت فيها خطة البحث، وأسباب اختياره.

الفصل الأول: الأحاديث الواردة في اجتماع العيدين، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأحاديث المرفوعة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحاديث الموصولة.

المطلب الثاني: الأحاديث المرسلة.

المبحث الثاني: الآثار الموقوفة.

المبحث الثالث: الآثار المقطوعة.

الفصل الثاني: فقه الأحاديث، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال العلماء في المسألة ومناقشتها.

المبحث الثاني: بيان القول الراجح، وبعض المسائل المتعلقة به، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان القول الراجح.

المطلب الثاني: مسألتان متعلقتان بالقول الراجح، وفيه فرعان:

الفرع الأول: هل الرخصة في سقوط الجمعة بالعيد عامة في حق كل أحد أو لا ؟

الفرع الثاني: هل الرخصة تشمل من لم يصل العيد ؟

المبحث الثالث: توجيه فعل ابن الزبير.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت لها من خلال البحث.

منهج البحث:

١- شملت الدراسة الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة على الصحابة -عليهم السلام- والتابعين.

٢- إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فقد اقتصرت في تخريجه على الكتب السبعة، مع ذكر اللفظ الأتم للمعنى.

٣- إذا كان الحديث في غير الصحيحين، فأتوسع في تخريجه قدر استطاعتي ذاكراً الإسناد من المدار إلى نهاية السند.

٤- أعتمد أحد المصادر المخرجة للحديث أو الأثر، وأسوقه بإسناده في أعلى الصفحة، وأخرج الروايات عليه.

٥- أترجم لرواة الإسناد باختصار، فإن كان متفقاً على توثيقه أو تضعيفه فأكتفي بذكر خلاصة حاله والغالب أن العمدة في ذلك على عبارة ابن حجر في تقريب التهذيب، وأما إذا كان الراوي مختلفاً فيه فأذكر الاختلاف فيه باختصار، ثم أذكر الراجح فيه مع التعليل.

٦- أحكم على الحديث أو الأثر في ضوء القواعد المعتبرة، مع العناية بذكر ما أجده من أقوال الأئمة.

٧- اجتهدت في استيعاب الأقوال في المسألة وأدلتها، مع مناقشة الأدلة، والترجيح بين الأقوال في ضوء الأدلة.

٨- وثقت النصوص، وعزوت الأقوال إلى أصحابها، حسب المتبع في طرق البحث العلمي.

فأسأل الله بمنه وكرمه أن ينفع بها كاتبها وقارئها وناقدها، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد: نبذة مختصرة عن التداخل بين الأحكام: [1]

الإسلام دين السماحة واليسر، وقد جاءت أحكامه ونصوصه كذلك، فرفع الحرج ودفع المشقة قاعدة من قواعد الشريعة الموصوفة بالسماحة واليسر، كما قال الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥] وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾ [سورة الحج:٧٨]

وقال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [سورة النساء:٢٨].

وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: ((ما خير رسول الله-صلى الله عليه وسلم- بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه)). [2]

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- قال: ((إن الدين يسر)). [3]

فهذه النصوص أدلة واضحة صريحة في إرادة الشارع لليسر والتخفيف في الأحكام الشرعية.

ومن اليسر والتخفيف الذي جاءت به هذه الشريعة التداخل بين الأحكام حال اجتماعها إذا تحققت شروط ذلك وانتفت الموانع، فهو من التخفيف والتيسير ورفع الحرج ودفع المشقة ؛ إذ في تكرارها في محل واحد مشقة وحرج، كالتداخل بين الحدث الأصغر والأكبر، والتداخل بين الكفارات والحدود، ونحوها، فلو أن شخصاً تكرر منه الزنا عدة مرات، ولم يقم عليه الحد، ثم أريد تطبيق الحدود الناشئة من تكرار الزنا عليه، فلك أن تتصور أي مشقة ستنزل به ؟ إنها مشقة عظيمة قد تؤدي إلى هلاكه، فكان التداخل بين الحدود، والاكتفاء بحد واحد تخفيفاً ورفقاً.

---

(١) كتب في هذا الموضوع رسالة علمية بعنوان: التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي. لخالد بن سعد بن فهد الخشلان.

(٢) أخرجه البخاري (د ١٢٩) رقم ٦٧٨٦ . ومسلم (٤/ ١٨١٣).

(٣) رواه البخاري (٣١) رقم ٣٩

ولو أن شخصاً تكرر منه ما يوجب الغسل، من جماع ونحوه عدة مرات، فطولب بالاغتسال لكل مرة لحصلت له مشقة وحرج، لكن وقع التداخل بين أسباب الحدث فاكتفي بغسل واحد ؛ دفعاً للمشقة والحرج .

وكذلك في مسألتنا هذه، وهي اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد، فإن العيد والجمعة قد اشتركا فيما يلي:

١- الوقت، فوقتهما واحد في مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-. [١]

٢- الصفة، فكلاهما تصلى ركعتين.

٣- الخطبة، فكلاهما قد شرعت له الخطبة.

٤- أن كليهما يوم عيد للمسلمين.

٥- القراءة فيهما، فقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية.[٢]

فمن حكمة الشارع أن جعل شهود العيد مسقطاً للجمعة ؛ لما يلي:

١- أن المسلم إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، فيبقى في حقه صلاة الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل الجمعة.[٣]

٢- أن في إيجابها على الناس تضييقاً عليهم وتكديراً لمقصود عيدهم، وما سُنَّ له من السرور والإنبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال.[٤]

٣- ولأن يوم الجمعة يوم عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر.[٥]

---

(١) المغني (٣/٢٤٣).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٢/٥٩٨).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

٤- ولأن الجمعة إنما زادت عن الظهر بالخطبة وقد حصل سماعها في العيد فأجزأه عن سماعها ثانيا.

د- ولأن وقتهما واحد. فسقطت إحداهما بالأخرى. كالجمعة مع الظهر.[1]

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع. ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة. فتكون الظهر في وقتها. والعيد يحصل الجمعة. وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم وتكدير لمقصود عيدهم. وما سُنَّ له من السرور والإنبساط. فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال. ولأن يوم الجمعة يوم عيد. ويوم الفطر والنحر عيد. ومن شأن الشارع إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى. كما يدخل الوضوء في الغسل. وأحد الغسلين في الآخر. والله أعلم.[2]

* * *

---

(١) المغني (٣/٢٤٢-٢٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٢١١).

المبحث الأول: الأحاديث المرفوعة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأحاديث الموصولة:

أولاً: حديث زيد بن أرقم -رضي الله عنه-:

(١) قال الإمام أحمد في المسند (٣٧٢/٤): حدثنا عبد الرحمن حدثنا إسرائيل عن عثمان بن المغيرة عن إياس بن أبي رملة الشامي قال: شهدت معاوية سأل زيد بن أرقم -رضي الله عنه- شهدت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عيدين اجتمعا ؟ قال: نعم صلى أول النهار. ثم رخص في الجمعة، فقال: ((من شاء أن يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّع)).

❖ تخريج الحديث:

أخرجه من طريق الإمام أحمد ابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٧٠/١) ح٨٠٧

وفي التحقيق في أحاديث الخلاف (٥٠٢/١) ح٧٩٥

وأخرجه النسائي في سننه (١٩٤/٣) ح١٥٩١ وليس عنده: ((من شاء أن يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّع)).

وابن خزيمة في صحيحه (٣٥٩/٢) ح١٤٦٤

من طريق عبد الرحمن بن مهدي.

وأخرجه أبو داود في سننه (٤٥١/١) ح١٠٧٠

ومن طريقه ابن عبد البر في الاستذكار (٣٨٦/٢).

والبخاري في التاريخ الكبير (٤٣٨/١).

والطبراني في المعجم الكبير (٢٠٩/٥) ح٥١٢٠

عن محمد بن كثير. وأما الطبراني فمن طريقه.

وابن ماجه في سننه (٤١٥/١) ح١٣١٠ من طريق أبي أحمد.

والطيالسي في المسند (٦٥/٢) ح٧٢٠

ومن طريقه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٧/٢) ح١٣٠٢

والبيهقي في السنن الكبرى (٤٤٣/٣) ح٦٢٨٦

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/٢) ح٥٨٤٥ عن عبد الله بن نمير.

والدارمي في سننه (١١٩/٧) ح١٧٣٤

ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٢٠٣/١).

ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٤٤٣/٣) ح٦٢٨٦

عن عبيد الله بن موسى، وأما يعقوب بن سفيان فمن طريقه.

والطحاوي في مشكل الآثار (٣٧/٢) ح١٣٠١ من طريق يحيى بن بكير.

والحاكم في المستدرك (٤٢٥/١) ح١٠٦٣ من طريق مالك بن إسما عيل.

وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وافقه الذهبي في التلخيص.

ثمانيتهم: (عبد الرحمن بن مهدي، ومحمد بن كثير، وأبو أحمد، والطيالسي، وابن نمير، وعبيد الله بن موسى، ويحيى بن بكير، ومالك بن إسماعيل) عن إسرائيل به، ولفظه عند غير ابن مهدي: ((صلى العيد، ثم رخص في الجمعة، فقال: ((من شاء أن يصلي فليصلِّ)).

ولم يصرح عند ابن ماجه باسم من سأل زيداً، وفيه: سمعت رجلاً سأل زيد بن أرقم.

ولفظ البخاري في التاريخ الكبير: (صلى العيد ثم أتى الجمعة).

❖ دراسة إسناد الحديث:

١- عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، مات سنة ١٩٨هـ.

متفق على توثيقه، قال الحافظ: ثقة ثبت عارف بالرجال والحديث.(١)

٢- إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السَّبِيْعي، الهمْداني، أبو يوسف الكوفي، مات سنة ١٦٢هـ.

وثقه شعبة، وابن سعد، وابن معين، والإمام أحمد بن حنبل وأبو حاتم الرازي، وغيرهم.

ووصفه الذهبي بالحافظ الإمام الحجة، وقال: كان من أوعية الحديث، ومن مشايخ الإسلام كأبيه، وجده، وأخيه عيسى.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (٣٥١).

وقال أيضا: إسرائيل اعتمده البخاري ومسلم في الأصول، وهو في الثبت كالاسطوانة، فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه، نعم شعبة أثبت منه إلا في أبي إسحاق ... وكان إسرائيل مع حفظه، وعلمه صالحا خاشعا لله كبير القدر.

وقال ابن حجر: ثقة تكلم فيه بلا حجة.

ويظهر أن من تكلم فيه حمله على ذلك بعض الروايات التي استنكرها منه، وليس سبب نكارتها إسرائيل ؛ بل شيخ إسرائيل أو تلميذه، والله أعلم.(١)

٣- عثمان بن المغيرة الثقفي مولاهم، أبو المغيرة، الكوفي، الأعشى، وهو عثمان بن أبي زرعة.

قال يحيى بن معين، والإمام أحمد، والعجلي، وأبو حاتم، والنسائي، وابن حجر: ثقة. وهو كما قالوا.(٢)

٤- إياس بن أبي رملة الشامي.

سمع معاوية يسأل زيد بن أرقم عن العيد والجمعة، روى عنه: عثمان بن المغيرة الثقفي.(٣)

ذكره ابن حبان في الثقات.(٤)

وجهله ابن خزيمة،(٥) وابن المنذر،(٦) وابن القطان،(٧) والذهبي،(٨) وابن حجر،(٩) وهو كما قالوا.

---

(١) الطبقات الكبرى (٦/ ٣٧٤) سؤالات أبي داود لأحمد (٣١١-٣١٢) الجرح والتعديل (٢/ ٣٣١) الكامل لابن عدي (٢/ ١٢٨) تاريخ بغداد (٧/ ٢٠) تهذيب الكمال (٢/ ٥١٥) سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٥٥، ٣٥٦) ميزان الاعتدال (١/ ٣٦٥) التقريب (١٠٤).

(٢) تاريخ الثقات للعجلي (٣٢٩) الجرح والتعديل (٦/ ١٦٧) تهذيب الكمال (١٩/ ٤٩٨) تقريب التهذيب (٣٨٧).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٤٠٢).

(٤) ثقات ابن حبان (٤/ ٣٦).

(٥) ينظر: صحيح ابن خزيمة (٢/ ٣٥٩).

(٦) ينظر: تهذيب التهذيب (١/ ٣٨٨).

(٧) ينظر: يان الوهم والإيهام (٤/ ٢٠٤).

(٨) ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ٤٥٠).

(٩) ينظر: تقريب التهذيب (١١٦).

٥- معاوية بن أبي سفيان: صخر بن حرب بن أمية الأموي. أبو عبد الرحمن. صحابي أسلم قبل الفتح. وكتب الوحي، ومات في رجب سنة ستين. وقد قارب الثمانين -رضي الله عنه-.(١)

٦- زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي. صحابي مشهور. أول مشاهده الخندق. وأنزل الله تصديقه في سورة المنافقين. مات سنة ست أو ثمان وستين.(٢)

❖ الحكم على إسناد الحديث:

هذا الحديث ضعيف الإسناد ؛ للجهالة بإياس بن أبي رملة.

قال ابن خزيمة: باب الرخصة لبعض الرعية في التخلف عن الجمعة إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد إن صح الخبر، فإني لا أعرف إياس بن أبي رملة بعدالة ولا جرح.(٣)

وقال ابن المنذر: لا يثبت هذا ؛ فإن إياساً مجهول.(٤)

ومع هذا فقد صححه الحاكم. ووافقه الذهبي – كما تقدم – ونقل الحافظ الزيلعي.(٥) وابن حجر(٦) تصحيحه عن علي بن المديني.

والذي وقفت عليه من كلام علي بن المديني أنه قال: في هذا الباب غير ما حديث عن النبي–صلى الله عليه وسلم– بإسناد جيد.(٧)

وقال أيضاً: هذا حديث يعتمد عليه.(٨) وقال النووي: إسناده جيد.(٩)

وجعله بعضهم أصح ما روي في الباب.

قال ابن الجوزي: وأصلح ما روي في هذا حديث زيد بن أرقم.(١٠)

---

(١) الاستيعاب (٣/٤٧٠) أسد الغابة (٥/٢٠٩) الإصابة (٦/١١٢) تقريب التهذيب (٥٣٧).

(٢) الاستيعاب (٢/١٠٩) تقريب التهذيب (٢٢٢).

(٣) صحيح ابن خزيمة (٢/٣٥٩).

(٤) بيان الوهم والإيهام (٤/٢٠٤) نصب الراية (٢/٩٤) ميزان الاعتدال (١/٤٥٠) التلخيص الحبير (٢/٦٢١).

(٥) ينظر: نصب الراية (٢/٩٤).

(٦) ينظر: التلخيص الحبير (٢/٦٢١).

(٧) الاستذكار (٢/٣٨٦) الأحكام الوسطى (٢/١١١) البدر المنير (١٠/١٠٤).

(٨) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٥٠٣).

(٩) المجموع (٤/٣٥٩).

(١٠) العلل المتناهية (١/٤٧٠).

وقال ابن الملقن بعد أن ساق شواهده: وبالجملة فأصح هذه الطرق الطريقة الأولى[1] على ما فيها كما سلف.[2]

قلت: وقد أعله ابن حزم بإسرائيل بن أبي إسحاق راويه عن عثمان بن المغيرة. وقال: ليس بالقوي.[3]

وتعقبه ابن الملقن. فقال: ولا يصح. وإسرائيل هذا من رجال الصحيحين وباقي الكتب الستة. ووثقه أحمد وأبو حاتم وغيرهما.[4]

إذاً فهذا الإسناد ضعيف ؛ للجهالة بإياس بن أبي رملة. ولكن للحديث شواهد يتقوى بها. سيأتي ذكرها بعد قليل. فيصل بها إلى درجة الاحتجاج. فهو حسن لغيره، والله أعلم.

ثانياً: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-:

(٢) قال أبو داود في سننه (٤٥٢/١) ح١٠٧٣: حدثنا محمد بن المصفى وعمرو بن حفص الوصابي المعنى. قالا: حدثنا بقية حدثنا شعبة عن المغيرة الضبي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون)).

❖ تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على عبد العزيز بن رفيع. وقد اختلف عليه في وصله وإرساله. فوصله عنه: المغيرة ابن مقسم الضبي. وزياد بن عبد الله البكائي. وصالح بن موسى الطلحي. وأبو حمزة السكري. وابن عيينة. وسفيان الثوري في رواية عنهم.

---

(١) يعني حديث زيد بن أرقم ـ حيث بدا به أولاً.

(٢) البدر المنير (١٠٤/١٠).

(٣) المحلى (٣٠٣/٣).

(٤) البدر المنير (١٠٠/٥).

وخالفهم سفيان الثوري، وابن عيينة، وأبو حمزة السكري في رواية عنهم، وأبو عوانة، وزائدة بن قدامة، وشريك، وجرير بن عبد الحميد، فرووه عن عبد العزيز بن رفيع مرسلاً. وإليك تخريج رواياتهم:

أولاً: ذكر من رواه عن عبد العزيز بن رفيع موصولاً:

١- المغيرة بن مقسم الضبي.

فقد أخرجه أبو داود كما تقدم.

ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٢٧٢/١٠).

وفي الاستذكار (٣٨٦/٢).

وأخرجه أبو بكر الفريابي في أحكام العيدين (٢١١) ح ١٥٠

وابن عبد البر في التمهيد (٢٧١/١٠).

والبيهقي في السنن الكبرى (٤٤٤/٣) ح٦٢٨٨

من طريق محمد بن المصفى.

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٤١٦/١) ح١٣١١

وابن الجارود في المنتقى (٢٦٠/١) ح٣٠٢

عن محمد بن يحيى.

والطحاوي في مشكل الآثار (٣٩/٢) ح د ١٣٠

عن محمد بن علي بن داود البغدادي.

كلاهما: (محمد بن يحيى، ومحمد بن داود البغدادي) عن يزيد بن عبد ربه.

والحاكم في المستدرك (٤٢٥/١-٤٢٦) ح١٠٦٤

من طريق أبي عبد الله محمد بن عبد الله الصفار.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فإن بقية بن الوليد لم يختلف في صدقه إذا روى عن المشهورين، وهذ حديث غريب من حديث شعبة والمغيرة وعبد العزيز، وكلهم ممن يجمع حديثه.

وقال الذهبي في التلخيص: صحيح غريب.

والخطيب في تاريخ بغداد (١٢٩/٣).

وابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٧٠/١) ح٨٠٥

وفي التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٢٠٢د-٢٠٣د) ح٧٦٩

من طريق محمد بن عمر بن حنان الحمصي.

أربعتهم: (محمد بن المصفى، ويزيد بن عبد ربه، ومحمد بن عبد الله الصفار، ومحمد بن عمر الحمصي) عن بقية ثنا شعبة عن مغيرة الضبي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي-صلى الله عليه وسلم- به مثله، إلا رواية الطحاوي فهي بلفظ: اجتمع عيدان على عهد النبي-صلى الله عليه وسلم- في يوم، فقال: ((أيما شئتم أجزأكم)) وجاء فيها أيضاً: عبد العزيز بن صهيب، ولعله وهم، والصواب: رفيع.

٢- زياد بن عبد الله البكائي.

أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٤٠).

ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٤٤٤) ح٦٢٨٧

وابن عبد البر في التمهيد (١٠/٢٧٣).

وأخرجه أيضاً في الاستذكار (٢/٣٨٦).

من طريق زياد بن عبد الله بن الطفيل البكائي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: اجتمع عيدكم هذا والجمعة، وإنا مجمعون، فمن شاء أن يجمع فليجمع.

٣- صالح بن موسى الطلحي، ذكر روايته ابن عدي،[١]، والدارقطني،[٢] وابن الجوزي.[٣]

٤- أبو حمزة السكري المروزي، ذكر روايته البيهقي، حيث قال: رواه أيضاً عبد العزيز بن منيب المروزي عن علي بن الحسن بن شقيق ثنا أبو حمزة عن عبد العزيز موصولاً، وهو في التاريخ.[٤]

---

(١) ينظر: الكامل لابن عدي (٤/ ١٤٠).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٢٩) العلل المتناهية (١/ ٤٦٩) البدر المنير (د/ ١٠٢).

(٣) ينظر: التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٢٠٣د).

(٤) السنن الكبرى (٣/ ٤٤٤).

٥- ابن عيينة. ذكر روايته الدارقطني.[١] والبيهقي.[٢]

قال البيهقي: ويروى عن سفيان بن عيينة عن عبد العزيز موصولاً مقيداً بأهل العوالي، وفي إسناده ضعف.[٣]

وذكر الحافظ هذه الرواية في التلخيص، وقال: وإسناده ضعيف.[٤]

٦- سفيان الثوري: وذكر روايته الدارقطني.[٥]

قال الدارقطني: وروي عن الثوري عن عبد العزيز متصلاً، وهو غريب عنه.[٦]

وقال الخطيب: وروي عن الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو غريب.[٧]

٧- أبو بكر بن عياش: وذكر روايته الدارقطني.[٨]

وأخرجه الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٢٩/١٦) من طريق محمد بن جابر عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إذا اجتمع عيدان في يوم واحد أجزأهم الأول)).

قال الذهبي: هكذا عندي، وسقط أبو صالح.

قلت: ومحمد بن جابر هذا هو ابن سيار بن طلق السُّحَيْمي، قال ابن معين: لا يكتب حديثه، ليس بثقة، وقال عمرو بن علي: صدوق كثير الوهم، متروك الحديث.

وقال أبو زرعة: محمد بن جابر ساقط الحديث عند أهل العلم.

وضعفه البخاري، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني.[٩]

---

(١) ينظر: العلل (٢١٧/١٠).

(٢) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤٤٤/٣).

(٣) السنن الكبرى (٤٤٤/٣) البدر المنير (١٠٣/٥).

(٤) التلخيص الحبير (٦٢٢/٢).

(٥) ينظر: العلل (٢١٧/١٠) تاريخ بغداد (١٢٩/٣) العلل المتناهية (٤٦٩/١).

(٦) العلل المتناهية (٤٦٩/١).

(٧) تاريخ بغداد (١٢٩/٣).

(٨) ينظر: العلل (٢١٦/١٠).

(٩) من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال - رواية ابن طهمان (١١٦) الضعفاء الصغير للبخاري (٢٠٤) ضعفاء النسائي (٢١٧) الجرح والتعديل (٢١٩/٧) الكامل لابن عدي (٣٢٩/٧) سنن الدارقطني (١٦٣/٢) تهذيب الكمال (٥٦٧/٢٤).

ثانياً: ذكر من رواه عن عبد العزيز بن رفيع مرسلاً:

١- سفيان الثوري:

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٤) ح٥٧٢٨ عن الثوري عن عبد العزيز عن ذكوان قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. فطر وجمعة، أو أضحى وجمعة، قال: فخرج النبي -صلى الله عليه وسلم-. فقال: ((إنكم أصبتم ذكراً وخيراً، وإنا مجمّعون، من أراد أن يَجمع فليُجمّع، ومن أراد أن يجلس فليجلس)).

وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/٣٩) ح١٣٠٦ من طريق أبي عامر.

والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٤٤٤) ح٦٢٨٩ من طريق الحسين بن حفص.

كلاهما عن سفيان الثوري به بنحوه.

٢- أبو عوانة: أخرجه الفريابي في أحكام العيدين (٢١٨) ح١٥١ عن قتيبة بن سعيد عن أبي عوانة به بنحوه.

٣- زائدة بن قدامة.

٤- شريك بن عبد الله النخعي.

٥- جرير بن عبد الحميد.

٦- أبو حمزة السكري.

٧- ابن عيينة.(١)

الترجيح:

الذي يترجح - والله أعلم - رواية من رواه مرسلاً ؛ لما يلي:

أولاً: أن رواية بقية عن شعبة هذا الحديث موصولاً غريبة استغربها الأئمة.

قال أبو بكر الأثرم: قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: بلغني أن بقية روى عن شعبة عن مغيرة عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة في العيدين يجتمعان في يوم، من أين جاء بقية بهذا ؟! كأنه يعجب منه.

ثم قال أبو عبد الله: قد كتبت عن يزيد بن عبد ربه عن بقية عن شعبة حدثين، ليس هذا فيهما، وإنما رواه الناس عن عبد العزيز عن أبي صالح مرسلاً.(٢)

---

(١) وقد أشار إلى روايتهم الدارقطني في العلل (١٠/٢١٧).

(٢) تاريخ بغداد (٣/١٢٩).

وقال البزار: وحديث المغيرة عن عبد العزيز لا نعلم رواه عن شعبة إلا بقية، وحديث عبد العزيز بن رفيع عن أبي هريرة فقد رواه غير واحد عن أبي صالح مرسلاً.(١)

وقال ابن عدي: ولا أعلم يرويه عن شعبة غير بقية.(٢)

وقال الدارقطني: هذا حديث غريب من حديث مغيرة، ولم يروه عنه غير شعبة، وهو أيضاً غريب عن شعبة، ولم يروه عنه بقية.(٣)

وقال الحاكم: وهذا حديث غريب من حديث شعبة والمغيرة وعبد العزيز، وكلهم ممن يجمع حديثه.(٤)

وقال ابن عبد البر: وهذا الحديث لم يروه فيما علمت عن شعبة أحد من ثقات أصحابه الحفاظ، وإنما رواه عنه بقية بن الوليد، وليس بشيء في شعبة أصلاً، وروايته عن أهل بلده أهل الشام فيها كلام، وأكثر أهل العلم يضعفون بقية عن الشاميين وغيرهم، وله مناكير، وهو ضعيف ليس ممن يحتج به.(٥)

ثانياً: أن بقية وإن صرح بالتحديث فلا ينفعه ذلك ؛ لأنه مشهور بتدليس التسوية.(٦) ومن كان كذلك فلا بد من التصريح بالسماع في جميع طبقات السند ؛ لاحتمال سقوط راو من السند.(٧)

ولذا قال ابن الملقن: قد صرح بقية بالتحديث، فقال: نا شعبة، لكن لا ينفعه ذلك ؛ فإنه معروف بتدليس التسوية.(٨)

---

(١) بيان الوهم والإيهام (٤/ ٢٠٣) البدر المنير (٥/ ١٠١).

(٢) الكامل (٤/ ١٤٠).

(٣) تاريخ بغداد (٣/ ١٢٩) العلل المتناهية (١/ ٤٦٩) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٥٠٣) البدر المنير (٥/ ١٠٢).

(٤) المستدرك (١/ ٤٢٦).

(٥) التمهيد (١٠/ ٢٧٢).

(٦) ينظر: الكفاية (٥١٨) التقييد والإيضاح (٧٩) تعريف أهل التقديس (١٦٣).

(٧) ينظر: التدليس في الحديث (١١٩).

(٨) البدر المنير (٥/ ١٠٢).

ثالثاً: أن المغيرة بن مقسم الضبي مدلس، وقد عنعن، ولم يصرح بالسماع في جميع الطرق عنه، وقد جعله الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين، وفيها من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع.(١) ولم أجد في جميع الطرق التي وقفت عليها تصريحاً له بالسماع، وعليه فتكون روايته ضعيفة.

رابعاً: أما المتابعون للمغيرة في رواية هذا الحديث فهم:

١- زياد بن عبد الله البكائي، مات سنة ١٨٤هـ وهو ضعيف، ضعفه علي بن المديني، وابن معين، وأبو حاتم، والنسائي.

وقال الحافظ: صدوق، ثبت في المغازي، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين.(٢)

قلت: وهذا الحديث ليس من روايته عن ابن إسحاق، وقد عدَّ ابن عدي روايته هذه من منكراته.

فذكرها في الكامل.(٣)

٢- صالح بن موسى الطلحي، وهو متروك، كما قال الحافظ.(٤)

٣- أبو حمزة السكري، وقد جاء عنه أيضاً روايته لهذا الحديث مرسلاً، وهي أولى لموافقتها لرواية الثقات.

٤- سفيان بن عيينة، وقد اختلف عليه فيه، فرواه عبيد الله بن محمد الفريابي عن ابن عيينة موصولاً، وخالفه الحميدي عن ابن عيينة فأرسله، ولم يذكر أبا هريرة.(٥)

ولا شك أن رواية الحميدي هي الراجحة ؛ لما يلي:

أ- أن الحميدي وهو عبد الله بن الزبير الأسدي إمام من أئمة المسلمين، ثقة حافظ فقيه.(٦)

---

(١) ينظر: تعريف أهل التقديس (٥٥) التدليس في الحديث (٣٥١).

(٢) تاريخ الدوري (١٧٩/٢) الجرح والتعديل (٥٣٧/٣) تاريخ بغداد (٨/ ٤٧٧، ٤٧٨) تهذيب الكمال (٤٨٨/٩) تقريب التهذيب (٢٢٠).

(٣) ينظر: الكامل (٤/ ١٤٠).

(٤) في التقريب (٢٧٤) وينظر: تهذيب الكمال (٩٥/١٣-٩٧).

(٥) ينظر: العلل للدارقطني (٢١٧/١٠).

(٦) ينظر: تهذيب الكمال (٥١٢/١٤-٥١٥) تقريب التهذيب (٣٠٣).

قال الإمام أحمد: الحميدي عندنا إمام.(١)

وأما عبيد الله بن محمد الفريابي فلم أجد من ترجم له.

ب– أن الحميدي مع ثقته وحفظه وإمامته أجل أصحاب ابن عيينة. قال أبو حاتم: أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام.(٢)

وقال الحاكم: كان البخاري إذا وجد الحديث عند الحميدي لا يعدوه إلى غيره.(٣)

قلت: فعلى فرض أن الفريابي ثقة، فأين تقع روايته مع هذا من رواية الحميدي ؟!

جـ– أن رواية الوصل عن سفيان بن عيينة ضعيفة.

قال البيهقي: ويروى عن سفيان بن عيينة عن عبد العزيز موصولاً مقيداً بأهل العوالي، وفي إسناده ضعف.(٤)

قلت: فكأن البيهقي ضعفه لأجل الفريابي هذا ؛ لأن كل من فوقه ثقات.

د– سفيان الثوري، وقد اختلف عليه فيه، ورواية الإرسال أرجح من رواية الوصل ؛ لما يلي:

أ– أن رواية الإرسال هي المحفوظة عنه، وأما رواية الوصل فهي غريبة عن سفيان الثوري.

قال الدارقطني: وروي عن الثوري عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو غريب عنه.(٥)

ب– أن الثقات من أصحاب سفيان الثوري رووه عنه بالإرسال، وهم:

عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت ٢١١هـ. وهو ثقة حافظ مصنف شهير.(٦)

والحسين بن حفص الهمداني القاضي، ت ٢١٢هـ وهو صدوق.(٧)

قال أبو نعيم: كان من المختصين بسفيان الثوري.(٨)

---

(١) تهذيب الكمال (١٤/٥١٣).

(٢) الجرح والتعديل (٥/٥٧).

(٣) تقريب التهذيب (٣٠٣) تهذيب التهذيب (٥/٢١٦).

(٤) السنن الكبرى (٣/٤٤٤) البدر المنير (٥/١٠٣).

(٥) تاريخ بغداد (٣/١٢٩) العلل المتناهية (١/٤٦٩).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (٣٥٤).

(٧) ينظر: تقريب التهذيب (١٦٦).

(٨) تهذيب الكمال (٦/٣٧١).

وأبو عامر العقدي: عبد الملك بن عمرو القيسي، ت ٢٠٤هـ وهو ثقة.[١]

٦- أبو بكر بن عياش، والراوي عنه هو أبو بلال الأشعري،[٢] وهو ضعيف، ضعفه الدارقطني.[٣]

وهو مع ضعفه قد تفرد به عن أبي بكر بن عياش، ولم يتابعه عليه أحد.

قال صاحب أطراف الغرائب والأفراد: تفرد به أبو بلال الأشعري عن أبي بكر بن عياش عن عبد العزيز ابن رفيع عنه متصلا.[٤]

قلت: وأبو بكر بن عياش موصوف بكثرة الغلط.

قال ابن سعد: وكان أبو بكر ثقة صدوقاً عارفاً بالحديث والعلم إلا أنه كثير الغلط.[٥]

وقال الترمذي: كثير الغلط.[٦] وقال أبو زرعة: في حفظه شيء.[٧]

قلت: فتبين بهذا أن هذه المتابعات لا تسلم من المقال، وبعضها شديد الضعف، فلا تتقوى بها رواية المغيرة، حتى على فرض صلاحيتها للاحتجاج فإنها معارضة برواية الثقات الأثبات من أصحاب عبد العزيز بن رفيع: سفيان الثوري، ومن وافقه، وهي أرجح وأقوى، والله أعلم.

خامساً: أن الثقات الأثبات من أصحاب عبد العزيز بن رفيع رووه عنه مرسلاً، وهم:

١- سفيان الثوري، ت١٦١هـ ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة.[٨]

٢- أبو عوانة: وضاح اليشكري، ت١٧٦هـ، ثقة ثبت.[٩]

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (١٨/٣٦٨) تقريب التهذيب (٣٦٤).

(٢) ينظر: العلل للدارقطني (١٠/٢١٦).

(٣) ينظر: سنن الدارقطني (١/٢٢٠) المغني في الضعفاء (٢/٥٧٤) ميزان الاعتدال (٧/٣٤٦) لسان الميزان (٧/٢٢).

(٤) أطراف الغرائب والأفراد (٥/٣٥٦).

(٥) طبقات ابن سعد (٦/٣٨٦).

(٦) سنن الترمذي (٤٨٥ رقم ٢٥٦٧).

(٧) علل الحديث (٢/٣٢٩ رقم ٢٥٠٩).

(٨) ينظر: تقريب التهذيب (٢٤٤).

(٩) ينظر: تقريب التهذيب (٥٨٠).

٣- زائدة بن قدامة الثقفي، ت ١٦١هـ ثقة ثبت صاحب سنة.(١)

٤- جرير بن عبد الحميد، ت ١٨٨هـ ثقة صحيح الكتاب.(٢)

٥- أبو حمزة السكري: محمد بن ميمون المروزي، ت ١٦٧هـ ثقة فاضل.(٣)

٦- شريك بن عبد الله النخعي، ت١٧٧هـ صدوق، يخطئ كثيراً، تغير حفظه منذ ولّي القضاء بالكوفة.(٤)

سادساً: أن الأئمة رجحوا رواية الإرسال.

قال أبو بكر الأثرم: قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: بلغني أن بقية روى عن شعبة عن مغيرة عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة في العيدين يجتمعان في يوم، من أين جاء بقية بهذا ؟! كأنه يعجب منه.

ثم قال أبو عبد الله: قد كتبت عن يزيد بن عبد ربه عن بقية عن شعبة حدثين، ليس هذا فيهما، وإنما رواه الناس عن عبد العزيز عن أبي صالح مرسلاً.(٥)

وقال الدارقطني بعد أن أورد الروايات المختلفة في هذا الحديث: وكذلك رواه أبو عوانة، وزائدة، وشريك، وجرير بن عبد الحميد، وأبو حمزة السكري، كلهم عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح مرسلاً، وهو الصحيح.(٦)

قال ابن الجوزي: قلت: وكذا قال أحمد بن حنبل، وإنما رواه الناس عن أبي صالح مرسلاً، وتعجب من بقية كيف رفعه، وقد كان بقية يروي عن الضعفاء ويدلس.(٧)

وقال الزيلعي: وصحح الدارقطني إرساله ؛ لرواية حماد عن عبد العزيز عن أبي صالح، وكذا صحح ابن حنبل إرساله.(٨)

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (٢١٣).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (١٣٩).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (٥١٠).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب (٢٦٦).

(٥) تاريخ بغداد (٣/١٢٩).

(٦) العلل للدارقطني (١٠/٢١٧).

(٧) العلل المتناهية (١/٤٧٠) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٥٠٣).

(٨) نصب الراية (٢/٩٤) وينظر: التلخيص الحبير (٢/٦٢٢).

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث رواه بقية عن شعبة عن مغيرة عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((اجتمع عيدان في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-)).

قال أبي: رواه أبو عوانة عن عبد العزيز بن رفيع قال: شهدت الحجاج بن يوسف واجتمع عيدان في يوم. فجمعوا. فسألت أهل المدينة قلت: كان فيكم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عشر سنين. فهل اجتمع عيدان؟ قالوا: نعم. قال أبي: هذا أشبه.[1]

قلت: وبهذا يظهر ضعف ما قاله البوصيري عن إسناد حديث بقية: إسناده صحيح، ورجاله ثقات !.[2]

فكيف يكون إسناده صحيحاً وهو معل بثلاث علل:

الأولى: أن المغيرة بن مقسم وإن كان ثقة فهو يدلس. وقد عنعن، ولم يصرح بالسماع.

الثانية: أن بقية بن الوليد ممن عرف بتدليس التسوية، وشرط قبول من كان هذا وصفه التصريح بالسماع في جميع طبقات السند. ولم يحدث هذا في إسناد الحديث.

الثالثة: أن رواية المغيرة لهذا الحديث موصولاً عن عبد العزيز بن رفيع خطأ؛ لمخالفتها لرواية الثقات من أصحاب عبد العزيز بن رفيع.

فالراجح رواية الحديث عن أبي صالح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلاً. وهو مرسل صحيح كما سيأتي.

---

(١) علل الحديث (١/٢٠٨).

(٢) زوائد ابن ماجه (١٩٦).

ثالثاً: حديث ابن عباس:

(٣) قال ابن ماجه في سننه (٤١٦/١) ح١٣١١: حدثنا محمد بن المصفى الحمصي ثنا بقية ثنا شعبة حدثني مغيرة الضبي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن ابن عباس - رضي الله عنهما- عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((اجتمع عيدان في يومكم هذا، من شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مُجَمِّعُون إن شاء الله)).

❖ تخريج الحديث:

ذكر هذا الحديث عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وهم، والمحفوظ هو رواية الحديث عن أبي هريرة ؛ فإنا أبا داود صاحب السنن، ومحمد بن وضاح، وعبد الله ابن أحمد بن موسى الأهوازي، ومحمد بن يحيى بن كثير، ومحمد بن عبد الله الصفار، رووه عن محمد ابن المصفى بإسناده عن أبي هريرة، وهو الحديث الذي قبله.

أما رواية أبي داود، فقد أخرجها في سننه (٤٥٢/١) ح١٠٧٣

ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد (٢٧١/١٠).

وأما رواية محمد بن وضاح، فقد أخرجها من طريقه ابن عبد البر في التمهيد (٢٧١/١٠).

وأما رواية عبد الله بن أحمد بن موسى الأهوازي، ومحمد بن يحيى بن كثير الحمصي، فقد أخرجها من طريقهما البيهقي في السنن الكبرى (٤٤٤/٣) ح٦٢٨٨

وأما رواية محمد بن عبد الله الصفار، فقد أخرجها من طريقه أبو بكر الفريابي في أحكام العيدين (٢١١) ح١٥٠

قال البوصيري: رواه أبو داود في سننه عن محمد بن مصفى بهذا الإسناد، فقال: عن أبي هريرة، بدل: ابن عباس، وهو المحفوظ.[1]

وقال الزيلعي: ووقع عند ابن ماجه: عن أبي صالح عن ابن عباس، بدل أبي هريرة، وهو وهم نبه هو عليه.[2]

---

(١) زوائد ابن ماجه (١٩٦).

(٢) نصب الراية (٩٤/٢).

وقال الحافظ: ووقع عند ابن ماجه عن أبي صالح عن ابن عباس بدل أبي هريرة. وهو وهم. والله تعالى أعلم.[1]

قلت: فهذا الحديث وهم. ولم يظهر لي ممن هذا الوهم. والعجب من ابن الملقن -رحمه الله- حيث أورده في البدر المنير. ولم ينبه على هذا الوهم. بل قال بعد أن ساق سند ابن ماجه: وهذا إسناد جيد لولا بقية.[2]

رابعاً: حديث ابن عمر:

(٤) قال آخرجه ابن ماجه في سننه (٤١٦/١) ح١٣١٢: حدثنا جبارة بن المغلس ثنا مندل بن علي عن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلى بالناس. ثم قال: ((من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها. ومن شاء أن يتخلف فليتخلف)).

❖ تخريج الحديث:

أخرجه من طريق ابن ماجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٤٧٠/١) ح٨٠٦

وفي التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٣٠٥).

وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢١٦/٨) عن أبي يعلى عن جبارة به مثله.

قلت: وهو إسناد ضعيف. لضعف جبارة بن المغلس. ومندل بن علي.

أما جُبَّارة بن المُغَلِّس الحِمَّاني. ت٢٤١. فقد كذبه ابن معين. وقال البخاري: حديثه مضطرب.

وقال أبو حاتم: هو على يدي عدل.

قلت: يعني هالك. فانه يقال لكل ما يئس منه: وضع على يدي عدل.[3]

وقال أبو حاتم. والذهبي. وابن حجر: ضعيف. وهو كما قالوا. فإنه لم يكن يتعمد الكذب.

---

(١) التلخيص الحبير (٦٢٢/٢).

(٢) البدر المنير (١٠٤/١٠).

(٣) ينظر: القاموس المحيط (١٣٣٢/عدل).

قال ابن نمير: يوضع له الحديث فيحدث به، وما كان عندي ممن يتعمد الكذب.

وقال محمد بن عبد الله الحضرمي: سألت ابن نمير عن جبارة، فقال: صدوق.[١]

وأما مِنْدل بن علي العَنَزي، ت ١٦٨هـ فقد ضعفه ابن سعد، وابن معين، والإمام أحمد، ويعقوب ابن شيبة، والنسائي، وابن حجر.[٢]

قال ابن الجوزي: وهذا لا يصح، مندل بن علي ضعيف جداً، وأما جبارة فليس بشيء، قال يحيى: كذاب، وقال ابن نمير: كان يوضع له الحديث فيحدث به.[٣]

وقال الزيلعي،[٤] وابن حجر[٥]: إسناده ضعيف.

وقال البوصيري: هذا إسناد ضعيف ، لضعف جبارة ومندل.[٦]

وللحديث طريق أخرى:

فقد روى الطبراني في المعجم الكبير (١٢/٣٣٣) ح١٣٥٩١

وابن عدي في الكامل (٤/٤٣١).

من طريق عيسى بن إبراهيم البركي ثنا سعيد بن راشد السماك ثنا عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر ﷺ قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: يوم فطر وجمعة، فصلى بهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– صلاة العيد، ثم أقبل عليهم بوجهه فقال: ((يا أيها الناس إنكم قد أصبتم خيراً وأجراً، وإنَّا مُجَمِّعون، فمن أراد أن يُجَمِّع منا فلْيُجَمِّع، ومن أراد أن يرجع إلى أهله فلْيرجع)).

قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً، فيه سعيد بن راشد السماك، وهو متروك. قال البخاري،[٧] والنسائي[٨]: منكر الحديث.

---

(١) الجرح والتعديل (٢/٥٥٠) الكامل لابن عدي (٢/٤٤٦) تهذيب الكمال (٤/٤٩١) الكاشف (١/٢٨٩) التقريب (١٣٧).

(٢) الطبقات الكبرى (٦/٣٨١) تاريخ الدوري (٢/٥٨٧) سؤالات ابن الجنيد (٤٦٢) العلل ومعرفة الرجال (١/٤١٢) الجرح والتعديل (٨/٤٣٥) ضعفاء النسائي (٢٣٠) تاريخ بغداد (١٣/٢٥٠) تقريب التهذيب (٥٤٥).

(٣) العلل المتناهية (١/٤٧٠) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/٥٠٣).

(٤) نصب الراية (٢/٩٤).

(٥) التلخيص الحبير (٢/٦٢٢).

(٦) زوائد ابن ماجه (١٩٦).

(٧) ينظر: التاريخ الكبير (٣/٤٧١) الكامل (٤/٤٢٩).

(٨) ينظر: الكامل (٤/٤٣٠).

وقال النسائي أيضاً: متروك.[1]

خامساً: حديث أبي قتادة -رضي الله عنه-:

روى الشيرازي في الألقاب عن أبي قتادة -رضي الله عنه- قال: اجتمع عيدان فصلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العيد، ثم خطب، فقال: ((إنكم أصبتم خيراً، وإنا مجمعون، فمن أراد أن يجلس في بيته ولا يحضر الجمعة في غير حرج)).

هذا الحديث أورده الحافظ السيوطي في الجامع الكبير رقم ٨٧٤٩، ونسبه للشيرازي في الألقاب، ولم يذكر إسناده.

* * *

(١) كتاب الضعفاء والمتروكين (١٢٩) ميزان الاعتدال (٣/ ١٩٨) المغني في الضعفاء (١/ ٤٠١).

المطلب الثاني: الأحاديث المرسلة:

أولاً: مرسل أبي صالح ذكوان -رحمه الله-:

(٥) روى عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٤) ح٥٧٢٨ عن الثوري عن عبد العزيز عن ذكوان قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، فطر وجمعة، أو أضحى وجمعة، قال: فخرج النبي-صلى الله عليه وسلم-، فقال: ((إنكم أصبتم ذكراً وخيراً، وإنا مجمِّعون، من أراد أن يُجمع فليُجمِّع[1]، ومن أراد أن يجلس فليجلس)).

❖ تخريج الحديث:

أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/٣٩) ح١٣٠٦ من طريق أبي عامر.

والبيهقي في السنن الكبرى (٣/٤٤٤) ح٦٢٨٩ من طريق الحسين بن حفص.

كلاهما عن سفيان الثوري به نحوه.

وأخرجه الفريابي في أحكام العيدين (٢١٨) ح١٥١ من طريق أبي عوانة عن عبد العزيز بن رفيع به.

❖ دراسة إسناد الحديث:

١- سفيان بن سعيد الثوري، ت١٦١هـ ، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة.[2]

٢- عبد العزيز بن رفيع الكوفي، ت١٣٠هـ ثقة.[3]

٣- ذكوان أبو صالح السمان، ت ١٠١هـ ثقة ثبت.[4]

❖ الحكم على إسناد الحديث:

هذا الحديث صحيح إلى أبي ذكوان، لكن يبقى إرساله.

---

(١) اي: من أراد أن يشهد صلاة الجمعة فليشهدها. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٢٩٧).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٢٤٤) تهذيب الكمال (١١/١٥٤-١٦٩).

(٣) ينظر: الكاشف (١/٦٥٥) تقريب التهذيب (٣٥٧).

(٤) تقريب التهذيب (٢٠٣).

ثانياً: مرسل عمر بن عبد العزيز -رحمه الله-:

(٦) قال الإمام الشافعي في المسند (٣٢٤/١) ح٤٦٤: أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني إبراهيم بن عقبة عن عمر بن عبد العزيز قال: اجتمع عيدان على عهد النبي- صلى الله عليه وسلم-. فقال: ((من أحب أن يجلس من أهل العوالي فليجلس من غير حرج)).

❖ تخريج الحديث:

أخرجه الإمام الشافعي في كتاب الأم (٢٩٨/١) عن إبراهيم بن محمد به مثله.

ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٤٤٤/٣) كتاب العيدين، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة. ح٦٢٩٠

قلت: وهذا إسناد ضعيف جداً، فيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، قال عنه يحيى بن سعيد: كنا نتهمه بالكذب.

وقال أيضاً: سألت مالكاً عنه: أكان ثقة في الحديث ؟ فقال: لا ولا في دينه.

وقال الإمام أحمد: ترك الناس حديثه، وكان قدرياً.

وقال بشر بن المفضل: سألت فقهاء أهل المدينة عنه، فكلهم يقولون: كذاب، أو نحو هذا.

وقال النسائي، والدارقطني، وابن حجر: متروك الحديث.[١]

وأخرجه الفريابي في أحكام العيدين (٢٢٢) ح١٥٤ عن عبد الأعلى بن حماد ثنا وهيب بن خالد عن إبراهيم بن عقبة قال: سمعت عمر بن عبد العزيز يخطب في عيدين اجتمعا، فقال: قد وافق هذا على عهد رسول الله-صلى الله عليه وسلم-. فقال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: ((من كان من أهل العالية، فمن أحب أن يشهد الجمعة فليشهد، ومن قعد قعد من غير حرج)).

قلت: ورجاله ثقات لكنه مرسل.

---

(١) العلل ومعرفة الرجال (٢٠٣/٢د) ضعفاء النسائي (٤٠) سنن الدارقطني (١٣٥/٣د) تهذيب الكمال (١٨٧/٢) التقريب (٩٣).

فعبد الأعلى بن حماد بن نصر الباهلي، ت٢٣٦هـ قال ابن حجر: لا بأس به.[١]

قلت: الصواب أنه ثقة، فقد قال ابن معين، وأبو حاتم، وابن قانع، والدارقطني، ومسلمة ابن قاسم، والخليلي: ثقة.[٢]

ووهيب بن خالد الباهلي، ت١٦٥هـ ثقة ثبت.[٣]

وإبراهيم بن عقبة بن أبي عياش الأسدي، ثقة.[٤]

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣٠٤/٣) ح٥٧٢٩ عن ابن جريج قال: أخبرني بعض أهل المدينة عن غير واحد منهم أن النبي –صلى الله عليه وسلم– اجتمع في زمانه يوم جمعة ويوم فطر، أو يوم جمعة وأضحى، فصلى بالناس العيد الأول ثم خطب، فأذن للأنصار في الرجوع إلى العوالي وترك الجمعة، فلم يزل الأمر على ذلك بعد.

قال ابن جريج: وحدثت عن عمر بن عبد العزيز وعن أبي صالح الزيات أن النبي –صلى الله عليه وسلم– اجتمع في زمانه يوم جمعة ويوم فطر، فقال: ((إن هذا اليوم قد اجتمع فيه عيدان، فمن أحب فلينقلب، ومن أحب أن ينتظر فلينتظر)).

قلت: وهذا سند ضعيف ؛ لعدم تصريح ابن جريج بمن حدثه.

وعلى كل حال فرواية الفريابي صحيحة إلى عمر بن عبد العزيز –رحمه الله– كما تقدم، ولكن يبقى الحديث ضعيفاً لإرساله، والله أعلم.

* * *

(١) تقريب التهذيب (٣٣٠).

(٢) الجرح والتعديل (٢٩/٦) تاريخ بغداد (٧٧/١١) تهذيب التهذيب (٩٤/٦).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (د٨٦).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب (٩٢).

المبحث الثاني: الآثار الموقوفة:

أولاً: الأثر المروي عن عثمان بن عفان -رضي الله عنه-:

(٧) قال البخاري في صحيحه (١٠٩٨) ح٥٥٧١، ٥٥٧٢، ٥٥٧٣: حدثنا حبان بن موسى أخبرنا عبد الله قال أخبرني يونس عن الزهري قال حدثني أبو عبيد مولى بن أزهر أنه شهد العيد يوم الأضحى مع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فصلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فقال: يا أيها الناس إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد نهاكم عن صيام هذين العيدين، أما أحدهما فيوم فطركم من صيامكم، وأما الآخر فيوم تأكلون نسككم.

قال أبو عبيد: ثم شهدت مع عثمان بن عفان، فكان ذلك يوم الجمعة، فصلى قبل الخطبة، ثم خطب، فقال: يا أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له.

قال أبو عبيد: ثم شهدته مع علي بن أبي طالب، فصلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس، فقال: إن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث)).

❖ تخريج الحديث:

أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٤٤٥) ح٦٢٩٢ من طريق حبان بن موسى به.

وأخرجه الإمام مالك في الموطأ مع شرح الزرقاني (١/ ٥١٣- ٥١٥) ح٤٣١

وعنه الإمام الشافعي في المسند (١/ ٣٢٥) ح٤٦٥

وفي كتاب الأم (١/ ٢٩٨).

ومن طريق الإمام الشافعي أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٤٤٥) ح٦٢٩١

والمزي في تهذيب الكمال (١٠/ ٢٨٩).

ومن طريق الإمام مالك أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٣٩) ح١٣٠٧

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٧) كتاب الصلوات، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر. ح٥٨٣٦

عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي عبيد به.

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٥) ح٥٧٣٢ عن معمر وابن جريج عن الزهري به.

ثانياً: الأثر المروي عن علي -رضي الله عنه-:

(٨) قال ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٧) ح٥٨٣٧: حدثنا أبو الأحوص عن عبد الأعلى عن أبي عبد الرحمن قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فصلى بالناس، ثم خطب على راحلته فقال: ((يا أيها الناس من شهد منكم العيد فقد قضى جمعته إن شاء الله)).

❖ تخريج الحديث:

رُوِيَ هذا الحديث عن علي -رضي الله عنه- من عدة طرق:

١- رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن علي -رضي الله عنه-:

أخرجها ابن أبي شيبة كما تقدم.

وابن المنذر في الأوسط (٤/٢٩٠) عن محمد بن علي ثنا سعيد ثنا أبو الأحوص به.

❖ دراسة إسناد الحديث:

١- أبو الأحوص: سلاَّم بن سُليم الحنفي مولاهم، أبو الأحوص الكوفي. ت ١٧٩هـ ثقة متقن.(١)

٢- عبد الأعلى بن عامر الثعلبي، ضعيف، ضعفه يحيى القطان، وابن سعد، والإمام أحمد، والجوزجاني، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي.(٢)

٣- عبد الله بن حبيب بن رُبَيِّعَة الكوفي، أبو عبد الرحمن السلمي. ت ٧٣هـ ثقة ثبت.(٣)

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (٢٦١).

(٢) الطبقات الكبرى (٦/٣٣٤) العلل ومعرفة الرجال (٢/٤٧٦) أحوال الرجال (د١) ضعفاء النسائي (د١٦) الجرح والتعديل (٦/د٢) الضعفاء الكبير (٣/د٨) تهذيب الكمال (١٦/د٣٥).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (٢٩٩).

❖ الحكم على إسناد الحديث:

هذا الحديث ضعيف الإسناد ، فيه عبد الأعلى الثعلبي وهو ضعيف كما تقدم.

ووقع عند عبد الرزاق: (عبد الله) بدل: (عبد الأعلى).

فقد أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٥) ح٥٧٣١ عن الثوري عن عبدالله عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي -رضي الله عنه- قال: اجتمع عيدان في يوم، فقال: من أراد أن يجمع فليجمع، ومن أراد أن يجلس فليجلس. قال سفيان: يعني يجلس في بيته.

قلت: لعله تصحيف، فليس فيمن روى عن أبي عبد الرحمن السلمي من اسمه: عبد الله.[١]

وقد جزم محقق أحكام العيدين للفريابي بأنه عبد الله بن شبرمة،[٢] ولكني لم أجده في الرواة عن أبي عبد الرحمن السلمي كما ذكرت آنفاً، فإن كان كما ذكر فالإسناد صحيح إلى علي -رضي الله عنه-.

فسفيان الثوري -رحمه الله-، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة.[٣] وعبد الله بن شُبْرُمة الضّبي، ثقة فقيه.[٤]

وأبو عبد الرحمن السلمي ثقة ثبت، كما تقدم، وقد ثبت سماعه من علي -رضي الله عنه-، كما قال شعبة: لم يسمع أبو عبد الرحمن السلمي من عثمان، ولا من ابن مسعود، ولكنه سمع من علي -رضي الله عنهم-.[٥]

٢- رواية جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن علي -رضي الله عنه-:

وقد اختلف عليه فيه:

فرواه ابن جريج عنه عن علي -رضي الله عنه-.

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (١٤/٤٠٩).

(٢) ينظر: سواطع القمرين في تخريج احاديث العيدين (٦٤).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (٢٤٤) تهذيب الكمال (١١/١٥٤-١٦٩).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب (٣٠٧).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (١٠٦-١٠٧).

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٣٠٥) ح٥٧٣٠ عن ابن جريج قال: أخبرني جعفر ابن محمد أنهما اجتمعا وعلي بالكوفة، فصلى، ثم صلى الجمعة، وقال حين صلى الفطر: من كان ها هنا فقد أذنا له، كأنه لمن حوله، يريد الجمعة.

وخالفه حفص بن غياث، وحاتم بن إسماعيل، فروياه عن جعفر بن محمد عن أبيه.

أما رواية حفص بن غياث، فقد أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٧) ح٥٨٣٨ عن حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فشهد بهم العيد، ثم قال: إنا مُجَمِّعون، فمن أراد أن يشهد فليشهد.

وأما رواية حاتم بن إسماعيل، فقد أخرجها الفريابي في أحكام العيدين (٢١٨) ح١٥٢ عن قتيبة بن سعيد ثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فقال: إن هذا يوم اجتمع فيه عيدان، فمن أحب أن يُجَمِّع معنا فليفعل، ومن كان متنحياً فإن له رخصة.

قلت: وحفص بن غياث بن معاوية النخعي، ت١٩٤هـ ثقة.

قال ابن حجر في هدي الساري: من الأئمة الأثبات، أجمعوا على توثيقه والاحتجاج به، إلا أنه في الآخر ساء حفظه.[١] وقال في التقريب: ثقة فقيه، تغير حفظه قليلاً في الآخر.[٢]

وحاتم بن إسماعيل المدني، ت١٨٧هـ وثقه ابن سعد، وابن معين، والعجلي، والدارقطني، والذهبي.

وقال النسائي: ليس به بأس.[٣] وقال الحافظ: صحيح الكتاب، صدوق يهم.

قلت: فروايتهما مقدمة على رواية ابن جريج، ومع هذا فالإسناد ضعيف ؛ لإرساله، فإن رواية محمد بن علي عن علي -رضي الله عنه- مرسلة.

قال أبو زرعة: محمد بن علي بن الحسين عن علي مرسل.

---

(١) هدي الساري (٣٩٨).

(٢) تقريب التهذيب (١٧٣).

(٣) الطبقات الكبرى (د/ ٤٢٥) تاريخ الثقات (١٠١) الجرح والتعديل (٣/ ٢٥٩) علل الدارقطني (٢/ ١٦٨) تهذيب الكمال (د/ ١٩٠) الكاشف (١/ ٣٠٠) تقريب التهذيب (١٤٤).

وقال أيضاً: محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- لم يدرك هو ولا أبوه علياً.[1]

٣- رواية الحسن عن علي -رضي الله عنه-:

أخرج الفريابي في أحكام العيدين (٦٤) ح٩ عن قتيبة ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فصلى أحدهما، ولم يصل الآخر.

قلت: هذا إسناد ضعيف ؛ لانقطاعه، فإن الحسن البصري -رحمه الله- لم يسمع من علي -رضي الله عنه-، قاله أبو زرعة.[2]

٤- رواية معمر عن صاحب له عن علي -رضي الله عنه-:

أخرج عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٥) ح ٥٧٢٣ عن معمر عن صاحب له أن علياً كان إذا اجتمعا في يوم واحد صلى في أول النهار العيد، وصلى في آخر النهار الجمعة.

قلت: وهذا إسناد ضعيف، فيه راو مبهم، فإن معمراً -رحمه الله- لم يصرح باسم من حدثه.

وهذه الروايات عن علي -رضي الله عنه- - وإن كانت لا تسلم من المقال - لعل الأثر يتقوى بها، والله أعلم.

ثالثاً: الأثر المروي عن ابن الزبير- رضي الله عنهما-:

(٩) قال النسائي في سننه (٣/١٩٤) ح١٥٩٢، فقال: أخبرنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحيى قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر قال: حدثني وهب بن كيسان قال: اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير، فأخر الخروج حتى تعالى النهار، ثم خرج فخطب فأطال الخطبة، ثم نزل فصلى ولم يصل للناس يومئذٍ الجمعة، فذكر ذلك لابن عباس فقال: أصاب السنة.

---

(١) المراسيل لابن أبي حاتم (١٨٥-١٨٦) جامع التحصيل (٣٢٧) تحفة التحصيل (٤٥٧).

(٢) المراسيل (٣٢) جامع التحصيل (١٩٥) تحفة التحصيل (٨٢).

❖ تخريج الأثر:

هذا الحديث ورد عن ابن الزبير -رضي الله عنهما- من عدة طرق:

أولاً: طريق وهب بن كيسان عن ابن الزبير:

١- رواية عبد الحميد بن جعفر عن وهب بن كيسان:

أخرج النسائي في سننه كما تقدم.

ومن طريقه أخرجه ابن حزم في الإحكام (٢/٢٠٢-٢٠٣).

وابن خزيمة في صحيحه (٢/٣٥٩) ح٥ ١٤٦من طريق محمد بن بشار به مثله.

❖ دراسة إسناد الأثر:

١- محمد بن بشار العبدي، ت٢٥٢هـ ثقة، قال ابن حجر في هدي الساري: أحد الثقات المشهورين، روى عنه الأئمة الستة، وثقه العجلي، والنسائي، وابن خزيمة، وسماه إمام أهل زمانه، والفرهياني، والذهلي، ومسلمة، وأبو حاتم الرازي، وآخرون، وضعفه عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكر سبب ذلك فما عرجوا على تجريحه.(١)

٢- يحيى بن سعيد القطان، ت١٩٨هـ ثقة متقن حافظ إمام قدوة.(٢)

٣- عبد الحميد بن جعفر الأنصاري، ت١٥٣هـ ثقة، وثقه يحيى القطان، وعلي بن المديني، وابن معين، والإمام أحمد، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان.

وتكلم فيه سفيان الثوري -رحمه الله- وغيره، وحاصل ما تكلموا فيه يعود إلى أمرين:

الأول: أنه كان قدرياً، وهذا لا يوجب ردّ روايته، فقد ذكر الذهبي -رحمه الله- أن المبتدع إذا علم صدقه في الحديث وتقواه، ولم يكن داعيا إلى بدعته، فالذي عليه أكثر العلماء قبول روايته، والعمل بحديثه.

وذكر ابن حجر -رحمه الله- أن القول بقبول رواية المبتدع المعروف بالتحرز من الكذب، المشهور بالسلامة من خوارم المروءة، الموصوف بالديانة والعبادة غير الداعية

---

(١) هدي الساري (٤٥٩) وينظر: ثقات العجلي (٤٠١) الجرح والتعديل (٧/٢١٤) تاريخ بغداد (٢/١٠١) تهذيب الكمال (٢٤/٥١١-٥١٨) تقريب التهذيب (٤٦٩).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٥٩١).

إلى بدعته ذكر أن هذا القول هو المذهب الأعدل. قال: " وصارت إليه طوائف من الأئمة، وادعى ابن حبان إجماع أهل النقل عليه. ولكن في دعوى ذلك نظر ".

قلت: يشير إلى قول ابن حبان: " ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة، ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره".

ولذا فإن الإمامين: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، لم يلتفتا إلى هذا، ووثقوه.

قال الإمام أحمد: ثقة، ليس به بأس، سمعت يحيى بن سعيد يقول: كان سفيان يضعفه من أجل القدر.

وقال الإمام علي بن المديني: كان يقول بالقدر، وكان عندنا ثقة، وكان سفيان يضعفه.

الثاني: خروجه مع محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية.

قال ابن معين: ثقة، وقد نقم عليه الثوري خروجه مع محمد بن عبد الله.

وقال الآجري عن أبي داود: كان سفيان يتكلم في عبد الحميد بن جعفر ؛ لخروجه مع محمد بن عبدالله ابن حسن، وسفيان يقول: وإن مرّ بك المهدي وأنت في البيت فلا تخرج إليه حتى يجتمع إليه الناس.

قلت: وليس هذا جرح ترد به رواية الراوي، فقد فعل ذلك بعض الرواة الثقات وما تأخر الأئمة عن قبول حديثهم والاحتجاج بهم ، ولذا قال يعقوب بن سفيان: ثقة، وإن تكلم فيه سفيان، فهو ثقة حسن الحديث.[1]

٤- وهب بن كيسان القرشي مولاهم، أبو نعيم المدني، ت١٢٧هـ ثقة.[2]

❖ الحكم على إسناد الأثر:

هذا الحديث صحيح الإسناد.

---

(١) تاريخ الدوري (٣٤١/٢) العلل ومعرفة الرجال(١٥٣/٣) سؤات ابن أبي شيبة(٩٩-١٠٠) سؤالات الدارمي (٩٧) سؤالات الآجري (٢٥٥/١-٢٥٦) ضعفاء العقيلي (٤٤/٣) الجرح والتعديل (١٠/٦) المعرفة والتاريخ (٤٥٨/٢) الثقات (١٢٢/٧) (١٤٠/٦-١٤١) تهذيب الكمال (٤١٩/١٦) ميزان الاعتدال (٢٤٧/٤) سير أعلام النبلاء (١٥٤/٧) هدي الساري (٤٠٤).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٥٨٥).

وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٩٢/٢) عن أبي بشر بكر بن خلف.

وابن المنذر في الأوسط (٢٨٨/٤).

والحاكم في المستدرك (٤٣٥/١) ح١٠٩٧

من طريق مسدد.

وأخرجه الحاكم أيضاً في المستدرك (٤٣٥/١) ح١٠٩٧

من طريق الإمام أحمد بن حنبل.

وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

ثلاثتهم عن يحيى بن سعيد عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري حدثني وهب بن كيسان به.

وزادوا: فعاتبه ناس من بني أمية بن عبد شمس، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: أصاب ابن الزبير السنة. فبلغ ابن الزبير، فقال: رأيت عمر بن الخطاب إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا.

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/٢) ح٥٨٣٥ عن أبي خالد الأحمر.

وابن خزيمة في صحيحه (٣٥٩/٢) ح١٤٦٥ من طريق سليم بن أخضر.

كلاهما عن عبد الحميد بن جعفر عن وهب بن كيسان به، وزادا: فعاب عليه ناس من بني أمية بن عبد شمس، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: أصاب السنة، وبلغ ابن الزبير، فقال: رأيت عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إذا اجتمع عيدان صنع مثل هذا.

قلت: هذه الزيادة صحيحة، فقد ذكرها ثلاثة من أصحاب يحيى بن سعيد، وهم: أبو بشر بكر بن خلف، ومسدد بن مسرهد، والإمام أحمد، وقد صحت الرواية إليهم.

أما رواية أبي بشر بكر بن خلف، فقد أخرجها عنه الفاكهي في أخبار مكة – كما تقدم -، وأبو بشر، ت٢٤٠، قال عنه الحافظ: صدوق.[(١)] وقال الذهبي: ثقة.[(٢)]

قلت: وقول الذهبي أقرب، فقد وثقه أبو حاتم وحسبك به،[(٣)] وذكره ابن حبان في الثقات.[(٤)]

---

(١) تقريب التهذيب (١٢٦).

(٢) الكاشف (٢٧٤).

(٣) ينظر: الجرح والتعديل (٢/٣٨٥).

(٤) ثقات ابن حبان (١٥٠/٨).

وأما رواية مسدد، فقد أخرجها – كما تقدم – ابن المنذر في الأوسط، فقال: حدثنا يحيى بن محمد قال: حدثنا مسدد، فذكره.

وهذه الرواية صحيحة، فيحيى بن محمد هو الذهلي، ت٢٦٧هـ ثقة حافظ.(١)

ومسدد بن مسرهد الأسدي، ثقة حافظ.(٢)

وأما رواية الإمام أحمد، فقد رواها – كما تقدم – الحاكم في المستدرك عن أحمد بن جعفر القطيعي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه به.

وهذه الرواية صحيحة أيضاً، فأحمد بن جعفر القطيعي، ت٣٦٨هـ.

قال عنه الدارقطني: ثقة زاهد قديم، سمعت أنه مجاب الدعوة.

وقال البرقاني: ثبت عندي أنه صدوق، وإنما كان فيه بله، وقد لينته عند الحاكم، فأنكر عليَّ، وحسَّن حاله، وقال: كان شيخي.(٣)

وعبد الله بن الإمام أحمد، ت٢٩٠هـ ثقة.(٤)

وأما الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله–، ت٢٤١هـ فقد اتفقت الأمة على ثقته وجلالته وقدره.

إذاً فهذه الزيادة عن هؤلاء الأئمة صحيحة، ثم تأيدت روايتهم برواية أبي خالد الأحمر وسليم بن أخضر عن عبد الحميد بن جعفر.

ورواه عبد الله بن حمران عن عبد الحميد بن جعفر قال: أخبرني أبي عن وهب بن كيسان به نحوه، فجعل عبد الحميد يروي هذا الحديث عن أبيه عن وهب بن كيسان.

أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١٠/٢٧٤) من طريق عبد الحميد بن جعفر قال: أخبرني أبي عن وهب ابن كيسان قال: اجتمع عيدان على عهد ابن الزبير فصلى العيد ولم يخرج إلى الجمعة، قال: فذكرت ذلك لابن عباس فقال: ما أماط عن سنة نبيه، فذكرت ذلك لابن الزبير فقال: هكذا رأيت عمر صنع بنا.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (د٦٩٦).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (د٥٢٨).

(٣) تاريخ بغداد (٤/٧٤) سير أعلام النبلاء (١٦/٢١٢).

(٤) ينظر: تقريب التهذيب (د٢٩٥).

قال ابن عبد البر: هذا حديث اضطرب في إسناده، فرواه يحيى القطان قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر قال: أخبرني وهب بن كيسان... ذكره أحمد بن شعيب النسوي عن سوار عن القطان عن عبد الحميد بن جعفر لم يقل: عن أبيه عن وهب بن كيسان، وذكر أن ذلك حين تعالى النهار، وأنه أطال الخطبة.[1]

قلت: رواية هذا الحديث على الوجه الأول هي الراجحة ؛ لما يلي:

١- أن ممن روى الحديث على الوجه الأول الإمام يحيى بن سعيد القطان الذي قال فيه يحيى بن معين: قال لي عبد الرحمن بن مهدي: لا ترى بعينيك مثل يحيى بن سعيد أبدا.

وقال علي بن المديني: لم أر أحداً أثبت من يحيى بن سعيد القطان.

وقال الإمام أحمد: إليه المنتهى في التثبت بالبصرة.[2]

قلت: فلو لم يروه على هذا الوجه إلا هو -رحمه الله- لكفى في ترجيح هذه الرواية على غيرها، كيف وقد وافقه اثنان من أصحاب عبد الحميد بن جعفر، وهما: أبو خالد الأحمر، وسليم بن أخضر ؟!

٢- أن عبد الله بن حمران موصوف بالخطأ، فقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ.

وقال ابن حجر: صدوق يخطئ قليلاً.[3]

قلت: وهذا الحديث وإن كان موقوفاً على ابن الزبير -رضي الله عنهما-، إلا أن له حكم الرفع ؛ لقول ابن عباس -رضي الله عنهما- لما بلغه هذا الفعل: أصاب السنة.

وقول الصحابي في أمر من الأمور: (سنة) له حكم الرفع على الصحيح عند المحدثين والفقهاء والأصوليين.[4]

وذكر ابن حجر -رحمه الله- أن جمهور أهل الحديث والأصول على هذا، قال: وهي طريقة البخاري ومسلم.[5]

---

(١) التمهيد (١٠/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٢) تاريخ الدوري (٢/ ٦٤٧) تهذيب الكمال (٣١/ ٣٣٦-٣٣٨).

(٣) الثقات (٨/ ٣٣٢-٣٣٣) تقريب التهذيب (٣٠٠).

(٤) ينظر: فتح المغيث (١/ ١٢٨).

(٥) فتح الباري (٣/ ٥١٢).

بل قال الحاكم -رحمه الله-: وقد أجمعوا على أن قول الصحابي: (سنة) حديث مسند.[1]

٢- رواية هشام بن عروة عن وهب بن كيسان:

أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٧/٢) ح٥٨٤٠ عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن وهب بن كيسان قال: اجتمع عيدان في يوم، فخرج عبد الله بن الزبير، فصلى العيد بعدما ارتفع النهار، ثم دخل، فلم يخرج حتى صلى العصر. قال هشام: فذكرت ذلك لنافع، أو ذكر له، فقال: ذكر ذلك لابن عمر فلم ينكره.

قلت: وهذا إسناد صحيح.

١- أبو أسامة: حماد بن أسامة بن زيد القرشي مولاهم، ت٢٠١هـ.

قال ابن حجر: أحد الأثبات، اتفقوا على توثيقه، وشذ الأزدي فذكره في الضعفاء.[2]

٢- هشام بن عروة بن الزبير، ت١٤٦هـ قال أبو حاتم: ثقة إمام في الحديث.[3]

٣- وهب بن كيسان، ثقة، تقدم قبل قليل.

ثانياً: طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن الزبير:

١- رواية الأعمش عن عطاء بن أبي رباح:

أخرجها أبو داود في سننه (٤٥١/١) ح١٠٧١ فقال: حدثنا محمد بن طريف البجلي حدثنا أسباط عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح قال: صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة، فلم يخرج إلينا، فصلينا وحداناً، وكان ابن عباس بالطائف، فلما قدم ذكرنا ذلك له، فقال: ((أصاب السنة)).

❖ دراسة إسناد الأثر:

١-محمد بن طريف البجلي، ت٢٤٢هـ قال الحافظ: صدوق.

قلت: هو ثقة ; فقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو بكر الخطيب: كان ثقة. وقال أبو زرعة: لا بأس به، صاحب حديث، كان ابن نمير يثني عليه.[4]

---

(١) المستدرك (٣٥٨/١).

(٢) هدي الساري (٣٩٩).

(٣) الجرح والتعديل (٦٣/٩) الكاشف (٣٣٧/٢).

(٤) الثقات (٩٢/٩) تهذيب الكمال (٤١١/٢٥).

وقد أخرج عنه مسلم في صحيحه، ولم يذكر بجرح، فهو ثقة، والله أعلم.

٢- أسباط بن محمد بن عبد الرحمن القرشي مولاهم، ت٢٠٠هـ ثقة، وثقه ابن معين، ويعقوب بن شيبة، وابن حبان، وابن شاهين، وقال الحافظ: ثقة، ضعيف في الثوري.(١)

قلت: وليس هذا الحديث من روايته عن الثوري.

٣- الأعمش: سليمان بن مهران، ت١٤٨هـ ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع لكنه يدلس.(٢)

٤- عطاء بن أبي رباح، ت١١٤هـ أحد الأعلام ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال.(٣)

❖ الحكم على إسناد الأثر:

هذا الأثر صحيح الإسناد، وعدم تصريح الأعمش بالسماع لا يضر، لأنه من أصحاب المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، وهم من احتمل الأئمة تدليسهم.(٤)

٢- رواية ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح:

أخرجها أبو داود في سننه (٤٥٢/١) ح١٠٧٢، فقال: حدثنا يحيى بن خلف حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: قال عطاء: اجتمع يوم جمعة ويوم عيد على عهد ابن الزبير، فقال: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فجمعهما جميعاً، فصلاهما ركعتين بكرة (٥)، لم يزد عليهما حتى صلى العصر.

وأخرجه الفريابي في أحكام العيدين (٢١٩) ح١٥٣ عن عمرو بن علي ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء قال: اجتمع يوم فطر ويوم جمعة زمن ابن الزبير، فصلى ركعتين، فذكر ذلك لابن عباس فقال: أصاب.

---

(١) تاريخ الدوري (٢٣/٢) الجرح والتعديل (٣٣٢/٢) ثقات ابن حبان (٨٥/٦) ثقات ابن شاهين (٧٢) تاريخ بغداد (٤٦/٧) التقريب (٩٨).

(٢) تقريب التهذيب (٢٥٤).

(٣) ينظر: تقريب التهذيب (٣٩١).

(٤) تعريف أهل التقديس (١١٨).

(٥) أي: في أول النهار. وكل من أسرع إلى شيء فقد بكّر إليه. النهاية في غريب الحديث (١٤٨/١).

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٢) ح٥٧٢٥ عن ابن جريج قال: قال عطاء: إن اجتمع يوم الجمعة ويوم الفطر في يوم واحد، فليجمعهما، فليصل ركعتين قط حيث يصلي صلاة الفطر، ثم هي هي حتى العصر، ثم أخبرني عند ذلك قال: اجتمع يوم فطر ويوم جمعة في يوم واحد في زمان ابن الزبير، فقال ابن الزبير: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فجمعهما جميعاً بجعلهما واحداً، وصلى يوم الجمعة ركعتين بكرة صلاة الفطر، ثم لم يزد عليها حتى صلى العصر قال: فأما الفقهاء فلم يقولوا في ذلك، وأما من لم يفقه فأنكر ذلك عليه، قال: ولقد أنكرت أنا ذلك عليه، وصليت الظهر يومئذ، قال: حتى بلغنا بعد أن العيدين كانا إذا اجتمعا كذلك صليا واحدة ، وذكر ذلك عن محمد بن علي ابن حسين أخبر أنهما كانا يُجمعان إذا اجتمعا قالا: إنه وجده في كتاب لعلي زعم.

ومن طريقه أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/٢٨٩).

قلت: وسند عبد الرزاق صحيح، فابن جريج -رحمه الله-، ت ١٥٠هـ ثقة فقيه فاضل.[(١)]

وابن جريج -رحمه الله- وإن كان في المرتبة الثالثة من مراتب الموصوفين بالتدليس،[(٢)] فإن روايته هنا صحيحة ؛ لما يلي:

١- أن قول ابن جريج: (قال عطاء) محمول على السماع، فقد روى يحيى القطان عن ابن جريج أنه قال: إذا قلت: (قال عطاء) فأنا سمعته منه، وإن لم أقل: سمعته.[(٣)]

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أنه قال: إذا قلت لكم: (قلت) فإنما أعني عطاء.[(٤)]

٢- أنه صرح بالإخبار في هذه الرواية حيث قال: ثم أخبرني عند ذلك...

وعلى هذا فالإسناد صحيح.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب (٣٦٣رقم ٤١٩٣).

(٢) تعريف أهل التقديس (١٤٢).

(٣) التعديل والتجريح للباجي (٢/٩٠٥).

(٤) المعرفة والتاريخ (٢/٢٦).

٣- رواية منصور عن عطاء:

أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٧) ح٥٨٤١، فقال: حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء قال: اجتمع عيدان في عهد ابن الزبير، فصلى بهم العيد، ثم صلى بهم الجمعة صلاة الظهر أربعاً.

قلت: فهذه الرواية تثبت أن ابن الزبير -رضي الله عنهما- قد صلى بالناس الظهر جماعة، وهي تخالف الروايتين السابقتين عن عطاء، بل وتخالف أيضاً رواية الرواة عن ابن الزبير -رضي الله عنهما-، فهي رواية ضعيفة ؛ لما يلي: ١- أنها رواية شاذة ؛ لما تقدم ذكره.

٢- أن راويها عن منصور هو هشيم بن بشير، وهو مدلس من أصحاب المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين،[1] وقد عنعن هنا ولم يصرح بالتحديث.

ثالثاً: طريق أبي الزبير عن ابن الزبير:

أخرجها عبد الرزاق في المصنف (٣/٣٠٣-٣٠٤) ح٥٧٢٦ عن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير في جمع ابن الزبير بينهما يوم جمع بينهما، قال: سمعنا ذلك أن ابن عباس قال: أصاب، عيدان اجتمعا في يوم واحد.

ومن طريقه أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/٢٩٠).

قلت: وهذا إسناد صحيح، فابن جريج ثقة فقيه فاضل، تقدمت ترجمته قبل قليل.

وأبو الزبير هو محمد بن مسلم بن تَدْرس المكي، ت١٢٨هـ ثقة، قال عنه علي ابن المديني: ثقة ثبت.

ووثقه العجلي، والنسائي، وابن حبان، والذهبي، وغيرهم.

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث إلا أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله في معاملة، وقد روى عنه الناس.

وأما أسباب ترك شعبة إياه فلخصها ابن رجب بقوله: فإن شعبة ترك حديثه، واعتل بأنه رآه لا يحسن يصلي، وبأنه رآه يزن ويسترجح في الوزن، وبأن رجلاً أغضبه فافترى عليه وهو حاضر.

---

(١) تعريف أهل التقديس (١٥٨).

قال ابن رجب: ولم يذكر عليه عيباً، ولا سوء حفظ.

وقال ابن عبد البر: كان ثقة حافظاً... وهو عند أهل العلم مقبول الحديث، حافظ متقن، لا يلتفت فيه إلى قول شعبة.[1]

رابعاً: طريق عبد العزيز بن رفيع عن ابن الزبير.

أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف (٨/٢) ح٥٨٤٨، فقال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حجاج عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن الزبير قال: يجزئ أحدهما.

قلت: وهذا الأثر ضعيف، لعدم تصريح الحجاج بن أرطاة بالتحديث، وهو مدلس، وقد جعله الحافظ في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين، وهم الذين اتفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع ، لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل.[2]

والحاصل أن الأثر الوارد عن ابن الزبير –رضي الله عنهما– صحيح من جميع طرقه، إلا طريق عبد العزيز بن رفيع، وكذا رواية منصور عن عطاء فهي ضعيفة شاذة كما تقدم.

رابعاً: الأثر المروي عن يعلى بن أمية -رضي الله عنه-:

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/٢) ح٥٨٤٧، فقال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حجاج عن عطاء عن يعلى –رضي الله عنه– في العيدين إذا اجتمعا قال: يجزئ أحدهما.

قلت: وهذا الأثر ضعيف، لعدم تصريح الحجاج بن أرطاة بالتحديث، وهو مدلس، وقد جعله الحافظ في المرتبة الرابعة من مراتب المدلسين، كما تقدم.

* * *

(١) الطبقات الكبرى (د/٤٨١) سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني (٨٧) تاريخ الثقات (٤١٢) الثقات (د/٣د١) التمهيد (١٤٣/١٢–١٤٤) أسماء شيوخ مالك لابن خلفون (١١٨) الكاشف (٢١٦/٢) شرح علل الترمذي (٢/د٧١).

(٢) تعريف أهل التقديس (١٦٤) التدليس في الحديث (٣٧٤).

المبحث الثالث: الآثار المقطوعة:

أولاً: أثر إبراهيم النخعي:

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/٢٠٤) ح٥٧٢٧ عن الثوري عن الحكم عن إبراهيم قال: يجزئ واحد منهما عن صاحبه.

قلت: سفيان الثوري ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة. (١)

والحكم بن عتيبة ثقة ثبت فقيه، إلا أنه ربما دلس. (٢)

ولكن المزي -رحمه الله- لم يذكر في شيوخ سفيان الثوريّ الحكمَ بن عتيبة، (٣) ولم يذكر أيضاً في تلاميذ الحكمِ سفيانَ الثوري، (٤) وسفيان الثوري -رحمه الله- موصوف بالتدليس، (٥) وإن كان من أصحاب المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، ولكن يبقى أنه موصوف به، فربما يكون هذا الحديث مما دلسه، والله أعلم.

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٧، ٨) ح٥٨٤٣ عن هشيم ، و ح٥٨٤٧ عن يزيد بن هارون،

كلاهما عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم في العيدين إذا اجتمعا قال: يجزئ أحدهما.

وهذا الأثر صحيح، فيزيد بن هارون ثقة متقن عابد، (٦) وتابعه عليه هُشيم بن بشير، وهو ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي. (٧)

وشعبة بن الحجاج ثقة حافظ متقن. (٨)

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) تقريب التهذيب (١٧٥).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (١١/١٥٥-١٦١).

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (٧/١١٦-١١٧).

(٥) ينظر: تعريف أهل التقديس (١١٣).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (٦٠٦).

(٧) ينظر: تقريب التهذيب (٥٧٤).

(٨) ينظر: تقريب التهذيب (٢٦٦).

ثانياً: أثر عطاء بن أبي رباح:

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/٢) ح٥٨٤٤ عن معتمر عن ليث عن عطاء قال: إذا اجتمع عيدان في يوم فأيهما أتيت أجزأك.

قلت: وهذا الأثر ضعيف ؛ فيه ليث بن أبي سليم، وقد ضعفه ابن سعد، وابن معين، والإمام أحمد والجوزجاني، والنسائي، وجمع من أهل العلم.

وقال الحاكم: مجمع على سوء حفظه.

وقال ابن حبان: كان من العباد، ولكن اختلط في آخر عمره.[١]

ثالثاً: أثر الشعبي:

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/٢) ح٥٨٤٩، فقال: حدثنا معاوية بن هشام نا سفيان عن مجالد عن الشعبي قال: إذا كان يوم جمعة وعيد أجزأ أحدهما من الآخر.

قلت: وهذا الأثر ضعيف، فيه مجالد بن سعيد الهمداني، وقد ضعفه يحيى القطان، وابن مهدي، وابن سعد، وابن معين، والإمام أحمد، وأبو حاتم، وأبو زرعة،وجمع من أهل العلم.[٢]

* * *

(١) طبقات ابن سعد (٣٤٩/٦) العلل ومعرفة الرجال (٣٧٩/٢) أحوال الرجال (٩١) تاريخ الدوري (٥٠١/٢) سؤالات ابن الجنيد (٢٠٩) الجرح والتعديل (٧/ ١٧٨) ضعفاء النسائي (٢٠٩) كتاب المجروحين (٢٣١/٢) تهذيب التهذيب(٨/ ٤٦٨).

(٢) طبقات ابن سعد (٦/ ٣٤٩) تاريخ الدوري (٢/ ٥٤٩) ضعفاء البخاري الصغير (٣٣٢) أبو زرعة الرازي (٦٦٣/٢) الجرح والتعديل (٣٦١/٨).

الفصل الثاني: فقه الأحاديث، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال العلماء في المسألة ومناقشتها.

دلت الأحاديث السابقة على أن يوم العيد إذا وافق يوم جمعة، فإنه يكتفى بإحدى الصلاتين عن الأخرى، وبعض الأحاديث خصَّت ذلك بمن بعدت داره عن المسجد، وبعضها الآخر أسقط صلاة الجمعة والظهر على من شهد صلاة العيد. وقد اختلف العلماء في العمل بها على أقوال:

القول الأول: أن صلاة الجمعة تسقط عمن صلى العيد مطلقاً.

وذهب إلى هذا من الصحابة: عمر، وعثمان، وعلي، وسعيد، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير –رضي الله عنهم–.[١] ومن التابعين: الشعبي، والنخعي، والأوزاعي.[٢]

وهو مذهب الإمام أحمد –رحمه الله–.[٣] قال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن عيدين اجتمعا في يوم يترك أحدهما ؟ قال: لا بأس به، أرجو أن يجزئه.[٤]

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأدلة نقلية وعقلية:

أولاً: الأدلة النقلية:

١– حديث إياس بن أبي رملة قال: شهدت معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنه– سأل زيد بن أرقم –رضي الله عنه–: شهدت مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عيدين اجتمعا ؟ قال: نعم، صلى أول النهار، ثم رخص في الجمعة، فقال: ((من شاء أن يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّعْ)).[٥]

٢– حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: ((قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء أجزأه من الجمعة وإنا مجمعون)).[٦]

---

(١) ينظر: المغني (٣/ ٢٤٢) الشرح الكبير (٥/ ٢٦١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢١١).

(٢) ينظر: المغني (٣/ ٢٤٢) الشرح الكبير (٥/ ٢٦١).

(٣) ينظر: الفروع (٢/ ١٣٤) الإنصاف (٢/ ٣٨١) كشاف القناع (٢/ ٤٠).

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (٢/ ٤٣٨).

(٥) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (١).

(٦) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (٢).

٣- حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله ﷺ، فصلى بالناس. ثم قال: ((من شاء أن يأتي الجمعة فليأتها، ومن شاء أن يتخلف فليتخلف)).(١)

٤- ما رواه ذكوان قال: اجتمع عيدان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فطر وجمعة، أو أضحى وجمعة، قال: فخرج النبي -صلى الله عليه وسلم-. فقال: ((إنكم أصبتم ذكراً وخيراً، وإنا مجمِّعون، من أراد أن يُجمع فليُجمِّع ومن أراد أن يجلس فليجلس)).(٢)

٥- ما رواه جعفر بن محمد عن أبيه قال: اجتمع عيدان على عهد علي، فقال: إن هذا يوم اجتمع فيه عيدان، فمن أحب أن يجمع معنا فليفعل، ومن كان منتحياً فإن له رخصة.(٣)

قلت: وهذه الأحاديث لا تخلو من مقال - كما تقدم -، ولكن يقوي بعضها بعضاً فتصل إلى درجة الاحتجاج، فالحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده.

٦ - أن هذا هو المأثور عن النبي ﷺ، وأصحابه، كعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وغيرهم -رضي الله عنهم-، ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف.(٤)

ثانياً: الأدلة العقلية:

١- أن المسلم إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، فيبقى في حقه صلاة الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل الجمعة.(٥)

٢- أن في إيجابها على الناس تضييقاً عليهم وتكديراً لمقصود عيدهم، وما سُنَّ له من السرور والانبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال.(٦)

---

(١) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (٤).

(٢) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (٥).

(٣) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (٨).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢١١).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢١١).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٤/٢١١).

٣- ولأن يوم الجمعة يوم عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر.(١)

٤- ولأن الجمعة إنما زادت عن الظهر بالخطبة وقد حصل سماعها في العيد فأجزأه عن سماعها ثانيا.

٥- ولأن وقتهما واحد، فسقطت إحداهما بالأخرى، كالجمعة مع الظهر.(٢)

قلت: قد ضعف هذا القول بما يلي:

١- أن الأحاديث الوادة في الباب لا تسلم من مطعن.(٣)

قلت: صحيح هذا الكلام، ولكن بعضها يقوي بعضاً، فتصل إلى درجة الاحتجاج، فالحديث صحيح.

٢- مخالفة هذا القول لظاهر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٤)

وجه الاستشهاد: أن هذه الآية عامة في فرضية صلاة الجمعة سواء وافق يوم عيد أم لا، فيجب حملها على عمومها.(٥)

قال ابن عبد البر: وإذا احتملت هذه الآثار من التأويل ما ذكرنا لم يجز لمسلم أن يذهب إلى سقوط فرض الجمعة عمن وجبت عليه، لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (٦) ولم يخص الله ورسوله يوم عيد من غيره من وجه تجب حجته، فكيف بمن ذهب إلى سقوط الجمعة والظهر

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

(٢) المغني (٢٤٢/٣-٢٤٣).

(٣) ينظر: التمهيد (٢٧٧/١٠).

(٤) سورة الجمعة: ٩

(٥) ينظر: التمهيد (٢٧٧/١٠) إعلاء السنن (٧٥/٨) المنتقى (٣١٧/١).

(٦) سورة الجمعة: ٩

المجتمع عليهما في الكتاب والسنة والإجماع بأحاديث ليس منها حديث إلا وفيه مطعن لأهل العلم بالحديث.(١)

قلت: لا مخالفة ولا تعارض بين الآية وأحاديث الباب. فالآية عامة خصصت بأحاديث الباب.

قال ابن قدامة -رحمه الله-: وما احتجوا به مخصوص بما رويناه.(٢)

وقال الصنعاني: حديث زيد بن أرقم قد صححه ابن خزيمة، ولم يطعن غيره فيه، فهو يصلح للتخصيص، فإنه يخصص العام بالآحاد.(٣)

٣- أن البخاري ومسلماً لم يخرجا شيئاً من أحاديث الباب. (٤)

قال ابن عبد البر: ولم يخرج البخاري ولا مسلم بن الحجاج منها حديثا واحدا، وحسبك بذلك ضعفاً لها. (٥)

قلت: يلزم من هذا أن كل حديث لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما يكون ضعيفاً، ولا أعلم أحداً قال بهذا ، فإن البخاري ومسلماً لم يستوعبا الصحيح، ولا قصدا استيعابه، كما صرحا بذلك.(٦) فليس كل حديث صحيح خرجه الشيخان في صحيحهما.

٤- قال ابن العربي: وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه، ولم يجمع معه عليه.(٧)

قلت: يعني بالواحد من الصحابة عثمان -رضي الله عنه-.

ويجاب عنه: بأن عثمان -رضي الله عنه- لم ينفرد بهذا عن الصحابة، بل وافقه عليه عمر، وعلي، وسعيد، وابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير -رضي الله عنهم-.(٨)

---

(١) التمهيد (٢٧٧/١٠).

(٢) المغني (٢٤٣/٣).

(٣) سبل السلام (١٤٦/٢).

(٤) ينظر: التمهيد (٨٧/١٠).

(٥) ينظر: التمهيد (٨٧/١٠).

(٦) ينظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١٥) الباعث الحثيث (٢٣) تدريب الراوي (٧٤/١).

(٧) أحكام القرآن (٢١٧/٤).

(٨) ينظر: المغني (٢٤٢/٣) الشرح الكبير (٢٦١/٥) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

٥- أن الجمعة فرض، والعيد تطوع، والتطوع لا يسقط الفرض.[١]

ويجاب عنه: بأنه قد صح الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بإسقاط الجمعة على من صلى العيد.

القول الثاني: أن الجمعة تسقط عمن شهد العيد من غير أهل الحضر.

وهو قول الإمام مالك في رواية،[٢] والإمام الشافعي،[٣] ونسبه النووي لعثمان بن عفان، وعمر بن عبد العزيز، وجمهور العلماء،[٤] واستدلوا لذلك بما يلي:

١- إذن عثمان -رضي الله عنه- لأهل العوالي، حيث قال: يا أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له.[٥]

قالوا: إن عثمان -رضي الله عنه- خطب بذلك يوم عيد، وهو وقت احتفال الناس، ولم ينكر عليه أحد.[٦]

٢- ما رواه عمر بن عبد العزيز حيث قال: اجتمع عيدان على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: ((من أحب أن يجلس من أهل العوالي فليجلس من غير حرج)).[٧]

٣- أن في إلزام أهل العوالي الذين شهدوا العيد بالجمعة مشقة وحرجاً عليهم ، لأنهم إذا قعدوا في البلد لم يتمكنوا من التهيؤ للعيد، فإن انصرفوا ثم رجعوا للجمعة كان عليهم في ذلك مشقة، والجمعة تسقط بالمشقة.[٨]

قال الإمام الشافعي: وإذا كان يوم الفطر يوم الجمعة، صلى العيد حين تحل الصلاة، ثم أذن لمن حضره من غير أهل المصر في أن ينصرفوا، إن شاؤوا إلى أهليهم. ولا يعودون إلى الجمعة، والاختيار لهم أن يقيموا حتى يجمعوا، أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمعوا، وإن لم يفعلوا فلا حرج إن شاء الله تعالى، قال: ولا يجوز هذا لأحد من أهل

---

(١) ينظر: المحلى (٣٠٤/٣).

(٢) ينظر: المنتقى (٣١٧/١) التمهيد (٢٧٤/١٠).

(٣) ينظر: الأم (٣٩٩/١) المجموع (٣٥٨/٤) تحفة الحبيب (١٨٦/٢-١٨٧) مغني المحتاج (٥٣٩/١).

(٤) ينظر: المجموع (٣٥٨/٤) الاستذكار (٣٨٤/٢).

(٥) تقدم تخريجه الكلام عليه برقم (٧).

(٦) المنتقى (٣١٧/١).

(٧) تقدم تخريجه الكلام عليه برقم (٦).

(٨) المهذب مع المجموع (٣٥٨/٤).

المصر. أن يدعوا أن يجمعوا إلا من عذر يجوز لهم ترك الجمعة. وإن كان يوم عيد. قال: وهكذا إن كان يوم الأضحى لا يختلف. إذا كان ببلد يجمع فيه ويصلي العيد.[1]

وقال ابن عبد البر: فقد بان في هذه الرواية ورواية الثوري لهذا الحديث أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– جمع ذلك اليوم بالناس. وفي ذلك دليل على أن فرض الجمعة والظهر لازم. وأنها غير ساقطة. وأن الرخصة إنما أريد بها من لم تجب عليه الجمعة ممن شهد العيد من أهل البوادي. والله أعلم. وهذا تأويل تعضده الأصول. وتقوم عليه الدلائل. ومن خالفه فلا دليل معه. ولا حجة له.[2]

ويجاب عن هذا بما يلي:

١– معلوم أن أهل القرى والبوادي البعيدين لهم رخصة في عدم حضور الجمعة. وإن لم تجتمع مع عيد؛ دفعاً للحرج والمشقة. فماذا استفدنا من أحاديث الباب إذاً ؟! وهل إذن عثمان –رضي الله عنه– لهم – على هذا – إلا تحصيل حاصل.

٢– أن العبرة بكلام الله –سبحانه وتعالى– وكلام رسوله ﷺ. ولا عبرة بكلام أحد مع كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ. فيبقى قول عثمان –رضي الله عنه– اجتهاداً منه. ولعله لم يبلغه حديث رسول الله ﷺ. أو بلغه وظنه خاصاً بأهل العوالي ونحوهم. ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.[3]

قال الشوكاني في معرض ردّه على استدلال الشافعية بحديث عثمان: وَرُدَّ بأن قول عثمان لا يخصِّص قولَه –صلى الله عليه وسلم–.[4]

٣– أن الاستدلال بحديث عثمان –رضي الله عنه– على تخصيص الرخصة بأهل العوالي دون أهل البلد فيه نظر ؛ ذلك أن غاية ما يفيده الحديث إخباره –رضي الله عنه– عن نفسه ومن معه بأنهم مجمِّعون. وليس في هذا ما يدل على أن الرخصة خاصة بأهل العوالي. لكن لما كانت المشقة على أهل العوالي أبلغ وأشد منها على أهل البلد خصهم بالذكر. وأخذ هو بالعزيمة. فقال: (وإنا مجمعون) ولا يفهم من الحديث فهماً قاطعاً تخصيص الرخصة بأهل العوالي.[5]

---

(١) الأم (٣٩٩/١).

(٢) التمهيد (٢٧٤/١٠).

(٣) التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي (٣٤٥/١).

(٤) نيل الأوطار (٢٨٣/٣).

(٥) التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي (٣٤٦/١).

القول الثالث: أن صلاة الجمعة تسقط عمن صلى العيد لمن بعدت داره بشرط إذن الإمام.

وذهب إلى هذا بعض المالكية،[1] واستدلوا لذلك بقول عثمان -رضي الله عنه-: يا أيها الناس إن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر، ومن أحب أن يرجع فقد أذنت له.[2]

ووجه الدلالة قوله: (فقد أذنت له) فأخذوا من هذا أن سقوط الجمعة عمن بعدت داره عن محل الجمعة مشروط بإذن الإمام، وأما أهل المصر، ومن لم يأذن له الإمام ممن بعدت داره فيبقى على الأصل من وجوب الجمعة في حقه؛ لأنه داخل في عموم النصوص الموجبة لها.[3]

وعللوا إذن الإمام بالتخلف عن الجمعة لمن شهد العيد ممن بعدت داره عن محل إقامة الجمعة بأن في ذلك دفعاً للمشقة الحاصلة لهم من تكرار المجيء مرتين، الأولى للعيد، والثانية للجمعة، وصلاة الجمعة يسقط فرضها بطول المسافة وبالمشقة.[4]

ويجاب عن هذا: بأن الفرائض ليس للأئمة الإذن في تركها، وإنما ذلك بحسب العذر، فمتى أسقطها العذر سقطت، ولم يكن للإمام المطالبة بها، وإن ثبت لعدم العذر لم يكن للإمام إسقاطها.[5]

القول الرابع: أن الجمعة واجبة على كل أحد سواء صلى العيد أم لا.

وذهب إلى هذا الإمام أبو حنيفة،[6] ومالك وأحمد في رواية عنهما،[7] وبعض الشافعية،[8] وأكثر الفقهاء،[9] وهو ظاهر كلام ابن المنذر،[10]، وابن حزم.[11]

---

(١) ينظر: المنتقى (٣١٧/١) التاج والإكليل (١٨٥/٢).

(٢) تقدم تخريجه الكلام عليه برقم (٧).

(٣) التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي (٢٣٦/١-٢٣٧).

(٤) المنتقى (٣١٧/١).

(٥) ينظر: المنتقى (٣١٧/١).

(٦) ينظر: الجامع الصغير للشيباني (٨٨) البحر الرائق (١٧٠/٢) حاشية ابن عابدين (١٦٦/٢).

(٧) ينظر: المدونة (٢٣٣/١-٢٣٤) المنتقى (٣١٧/١) حاشية الدسوقي (٣٩١/١) الإنصاف (٣٨١/٢).

(٨) ينظر: حلية العلماء (٢٦٦/٢) المجموع (٤٩١/٤).

(٩) ينظر: المغني (٢٤٢/٣) الشرح الكبير (٢٦١/٥).

(١٠) ينظر: الأوسط (٢٩١/٤).

(١١) المحلى (٣٠٣/٣).

قال الإمام مالك: ولم يبلغني أن أحداً أذن لأهل العوالي إلا عثمان.(١)

وقال محمد بن الحسن: عن يعقوب عن أبي حنيفة: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فالأول سنة، والآخر فريضة، ولا يترك واحد منهما.(٢)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣)

وجه الاستشهاد: أن هذه الآية عامة في فرضية صلاة الجمعة سواء وافق يوم عيد أم لا، فيجب حملها على عمومها.(٤)

قلت: لا مخالفة ولا تعارض بين الآية وأحاديث الباب، فالآية عامة خصصت بأحاديث الباب.

٢- أن العيد والجمعة صلاتان، والمكلف مخاطب بهما جميعاً، ولا تنوب إحداهما عن الأخرى، كالظهر مع العيد، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه.(٥)

ويجاب عنه: بأنه قياس منقوض بسقوط الظهر مع الجمعة.(٦)

٣- دلّ الكتاب والسنة والإجماع على فرضية صلاة الجمعة، كما دلت الأخبار عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- على أن صلاة العيد تطوع، فلا يجوز ترك فرض بتطوع. (٧)

ويجاب عنه: بأنه قد ثبت ذلك عنه-صلى الله عليه وسلم-، ولا حكم مع حكم الله ورسوله-صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) المدونة (١/ ٢٣٤) المنتقى (١/ ٣١٧).

(٢) الجامع الصغير (٨٨).

(٣) سورة الجمعة: ٩

(٤) ينظر: التمهيد (١٠/ ٢٧٧) إعلاء السنن (٨/ ٧٥) المنتقى (١/ ٣١٧).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (١/ ٣٢٤).

(٦) ينظر: المغني (٣/ ٢٤٣).

(٧) ينظر: الأوسط (٤/ ٢٩١) المحلى (٣/ ٣٠٤) الاستذكار (٢/ ٣٨٥).

المبحث الثاني: بيان القول الراجح:

وبعض المسائل المتعلقة به، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان القول الراجح.

وبعد عرض هذه الأقوال في المسألة، ومناقشتها، يتبين – والله أعلم – أن القول الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الإمام أحمد –رحمه الله– من سقوط صلاة الجمعة على من صلى العيد مطلقاً سواء كان من أهل المصر أم من غيرهم.

وهو الذي تعضده الأدلة النقلية والعقلية، وهو مقتضى القواعد الشرعية في تداخل العبادات المتجانسة، والتي يتحقق المقصود منها بفعل واحد منها عند الاجتماع.[(١)]

وهذا القول اختاره شيخ الإسلام –رحمه الله– حيث قال: الصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، لكن على الإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها، ومن لم يشهد العيد، وهذا هو المأثور عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وأصحابه، كعمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وغيرهم –عليهم السلام–. ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف.

قال: وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السنة عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد، ثم رخص في الجمعة، وفي لفظ أنه قال: ((أيها الناس إنكم أصبتم خيراً، فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهد، فإنا مجمعون)).

قال: وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل الجمعة، وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم وتكدير لمقصود عيدهم، وما سُنَّ له من السرور والإنبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال، ولأن يوم الجمعة يوم عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل، وأحد الغسلين في الآخر، والله أعلم.[(٢)]

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤) التداخل بين الأحكام (٣٤٧/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤).

وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية حرسها الله.(١)

وقد اعتذر شيخ الإسلام -رحمه الله- عمن خالف في هذه المسألة، فقال: وهذا المنقول هو الثابت عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، وخلفائه، وأصحابه، وهو قول من بلغه من الأئمة، كأحمد وغيره، والذين خالفوه لم يبلغهم ما في ذلك من السنن والآثار، والله أعلم.(٢)

المطلب الثاني: مسألتان متعلقتان بالقول الراجح، وفيه فرعان:

الفرع الأول: هل الرخصة في سقوط الجمعة بالعيد تشمل الإمام ؟

في هذه المسألة قولان هما روايتان عند الحنابلة:

القول الأول: أن الرخصة عامة في حق كل أحد ما عدا الإمام.(٣)

وهذه هي الرواية المشهورة، وهي التي انتصر لها ابن قدامة،(٤) واختارها شيخ الإسلام.(٥)

واستدل ابن قدامة -رحمه الله- لهذا القول بما يلي:

١- قوله-صلى الله عليه وسلم-: (وإنا مجمّعون)، وهذه اللفظة ظاهرة الدلالة على استثناء الإمام من عموم الرخصة.(٦)

واعترض على هذا بأن غاية ما فيه أنه أخبرهم بأنه سيأخذ بالعزيمة، وأخذه بها لا يدل على أن لا رخصة في حقه وحق من تقوم بهم الجمعة.(٧)

ويجاب عنه: بأن حمل قوله-صلى الله عليه وسلم-: (وإنا محمعون) على مجرد الأخذ بالعزيمة لا دليل عليه، فيبقى قوله-صلى الله عليه وسلم-: (وإنا مجمعون) على أصله في الدلالة على عدم سقوط الجمعة عن الإمام.(٨)

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٨ / ١٧٩) فتاوى إسلامية (١ / ٥٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤ / ٢١٣).

(٣) ينظر: المغني (٣ / ٢٤٢) كشاف القناع (٢ / ٤٠) الإنصاف (٢ / ٣٨١) مطالب أولي النهى (١/ ٧٨١).

(٤) ينظر: المغني (٣ / ٢٤٢).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤ / ٢١١).

(٦) ينظر: المغني (٣ / ٢٤٣) الشرح الكبير (٥ / ٢٦٣).

(٧) ينظر: الروضة الندية (١ / ١٤٢).

(٨) التداخل بين الأحكام (١ / ٣٥٢).

٢- أن الإمام لو تركها لامتنع فعل الجمعة في حق من تجب عليه ممن لم يشهد العيد، وفي حق من يرغب حضورها ممن سقطت عنه، فاستثني الإمام من عموم الرخصة لذلك.[١]

القول الثاني: أن الرخصة عامة في حق كل أحد، ولا يستثنى من ذلك الإمام ولا غيره.

قال المرداوي: وعنه: يجوز للإمام أيضاً، وتسقط عنه لعظم المشقة عليه، فهو أولى بالرخصة، واختاره جماعة، منهم المجد في شرحه.[٢]

وممن قال بهذا الشوكاني،[٣] وصدّيق خان.[٤] واستدلوا بما يلي:

١- ما رواه عطاء قال: صلى بنا ابن الزبير في يوم عيد في يوم جمعة أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا، فصلينا وحداناً.[٥]

قال الشوكاني: ويدل على عدم الوجوب، وأن الترخص عام لكل أحد، ترك ابن الزبير للجمعة وهو الإمام إذ ذاك.[٦]

ويجاب عنه: بأن الصحيح في فعل ابن الزبير أنه صلى الجمعة، كما سيأتي.

٢- أن السبب في الرخصة بسقوط الجمعة لمن شهد العيد المشقة، وهي في حق الإمام أعظم، فكانت الرخصة في حقه أولى.[٧]

ويجاب عنه: بأنه يجوز للإمام أن ينيب غيره، كما ذكر ابن عقيل، فلا تكون عليه مشقة.[٨]

---

(١) ينظر: المغني (٢٤٣/٣) كشاف القناع (٤٠/٢).

(٢) الإنصاف (٣٨١/٢).

(٣) ينظر: السيل الجرار (٣٠٤/١).

(٤) ينظر: الروضة الندية (١٤٢/١).

(٥) تقدم تخريجه والكلام عليه برقم (٩).

(٦) نيل الأوطار (٢٨٣/٣).

(٧) ينظر: الإنصاف (٣٨١/٢).

(٨) ينظر: الإنصاف (٣٨٢/٢).

وعليه فالراجح هو القول الأول، وإذا لم يحضر مع الإمام من تكمل بهم الجمعة صلوا ظهراً.

قال المرداوي: فعلى هذا إن اجتمع العدد المعتبر للجمعة أقامها الإمام وإلا صلَّوا ظهراً.(١)

الفرع الثاني: هل الرخصة تشمل من لم يصل العيد ؟

اختُلف في هذا على قولين:

القول الأول: أن الرخصة خاصة بمن صلى العيد مع الإمام، وأما من لم يشهدها فتلزمه الجمعة، وهو مقتضى تقييد الفقهاء للرخصة بمن صلى العيد، والدليل على هذا أن الخطاب في قوله–صلى الله عليه وسلم–: (فمن شاء أجزأه من الجمعة) كان موجهاً من النبي–صلى الله عليه وسلم– لمن حضر صلاة العيد فكانت الرخصة خاصة لهم دون غيرهم ممن لم يشهد صلاة العيد.

قال شيخ الإسلام: والصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة.(٢)

وقال المرداوي: وأما من لم يصل العيد فيلزمه السعي إلى الجمعة بكل حال.(٣)

القول الثاني: أن الرخصة تشمل أيضاً من لم يشهد صلاة العيد.

قال الشوكاني: وظاهر الحديثين عدم الفرق بين من صلى العيد ومن لم يصل، وبين الإمام وغيره ، لأن قوله: (لمن شاء) يدل على أن الرخصة تعم كل أحد.(٤)

ويجاب عنه: بأن الضمير في قوله–صلى الله عليه وسلم–: (فمن شاء أجزأه) يعود على المصلين الذين صلوا معه، فيكون المعنى: من شاء منكم أيها المصلون معي صلاة العيد التخلف عن صلاة الجمعة جاز له ذلك.

وعليه فالراجح القول الأول.

---

(١) الإنصاف (٢/٣٨٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٢١١).

(٣) الإنصاف (٢/٣٨١).

(٤) نيل الأوطار (٣/٢٨٢–٢٨٣).

المبحث الثالث: توجيه فعل ابن الزبير -رضي الله عنهما-.

ظاهر فعل ابن الزبير –رضي الله عنهما– يدل على أن من صلى العيد سقطت عنه صلاتي الجمعة والظهر.

وهذا مروي عن ابن الزبير، وعطاء،(١) واختاره الشوكاني،(٢) واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١– ظاهر فعل ابن الزبير –رضي الله عنهما–.

ويجاب عنه: بأن الصلاة التي صلاها ابن الزبير هي الجمعة على الصحيح كما سيأتي.

٢– قوله–صلى الله عليه وسلم–: ((فقد أجزأه من الجمعة)) ففي هذا دلالة صريحة على إسقاط صلاة الجمعة عمن صلى العيد، والفرض يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، فإذا سقطت الجمعة فقد سقط فرض اليوم في حقه، فالجمعة هي الأصل، والظهر بدل عنها، فإذا سقط الأصل سقط البدل من باب أولى.

قال الشوكاني: قوله: (لم يزد عليهما حتى العصر) ظاهره أنه لم يصل الظهر، وفيه أن الجمعة إذا سقطت بوجه من الوجوه المسوّغة لم يجب على من سقطت عليه أن يصلي الظهر، وإليه ذهب عطاء... وأنت خبير بأن الذي افترضه الله تعالى على عباده في يوم الجمعة هو صلاة الجمعة، فإيجاب صلاة الظهر على من تركها لعذر أو لغير عذر محتاج إلى دليل، ولا دليل يصلح للتمسك به على ذلك فيما أعلم.(٣)

وقد أجاب عن ذلك الصنعاني فقال: ثم القول بأن الأصل في يوم الجمعة صلاة الجمعة، والظهر بدل عنها قول مرجوح، بل الظهر هو الفرض الأصلي المفروض ليلة الإسراء، والجمعة متأخر فرضها، ثم إذا فاتت الجمعة وجب الظهر إجماعاً، فهي البدل عنه.(٤)

قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن من فاتته الجمعة من المقيمين أن يصلوا ظهراً.(٥)

---

(١) ينظر: التمهيد (١٠/٢٦٨) المجموع (٤/٣٥٩).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٣/٢٨٣).

(٣) نيل الأوطار (٣/٢٨٣).

(٤) سبل السلام (٢/١٤٦).

(٥) الإجماع (٤١).

وقال ابن هبيرة: واتفقوا على أنه إذا فاتتهم صلاة الجمعة صلوا الظهر.(١)

وعند النظر نجد أن فرض الظهر آكد من الجمعة ، لما يلي:

١- أن الأمر بإقامة الظهر يوم الجمعة يتناول أفراداً أكثر مما تتناوله الجمعة، فالجمعة واجبة في حق الذكر الصحيح المقيم. بينما تجب الظهر يوم الجمعة على كل من ترك الجمعة لعذر ولغير عذر.

٢- أن الظهر تقضى. وأما الجمعة فلا تقضى. بل تصلى ظهراً.

٣- أن الجمعة لا تصح بلا جماعة إجماعاً. بخلاف صلاة الظهر.

وبهذا يتبين أن الظهر أوسع فرضية من الجمعة، وما الجمعة إلا شعيرة فرضها الشارع في يوم مخصوص عوضاً عن الظهر لمن استطاع حضورها، ومن لم يستطع فتبقى ذمته مشغولة بالأصل.

وعلى هذا فيكون المقصود بالإجزاء في قوله: ((أجزأه من الجمعة)) هو الترخص في التخلف عن الاجتماع للصلاة وحضور الخطبة ؛ لأن مقصود ذلك تحصل بالعيد كما تقدم في قول شيخ الإسلام.

قال ابن عبد البر مبيناً فساد القول بسقوط صلاتي الجمعة والظهر على من صلى العيد: هو قول منكر

أنكره فقهاء الأمصار، ولم يقل به أحد منهم.(٢)

وقال أيضاً: وأما القول الأول إن الجمعة تسقط بالعيد، ولا تصلى ظهراً ولا جمعة، فقول بين الفساد.

وظاهر الخطأ، متروك مهجور لا يعرج عليه ؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾(٣) ولم يخص يوم عيد من غيره.

وأما الآثار المرفوعة في ذلك، فليس فيها بيان سقوط الجمعة والظهر، ولكن فيها الرخصة في التخلف عن شهود الجمعة.(٤)

---

(١) الإفصاح (١٦٧/١).

(٢) الاستذكار (٣٨٥/٢).

(٣) سورة الجمعة: ٩

(٤) التمهيد (٢٧١/١٠-٢٧٢).

قلت: وهو كما قال -رحمه الله-. ولكن الأثر عن ابن الزبير -رضي الله عنهما- ثابت صحيح، وقد روي من طرق متعددة - كما تقدم -. وقد نسب فعله هذا إلى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، ولما بلغ ابنَ عباس -رضي الله عنهما- فعلُ عبد الله ابن الزبير -رضي الله عنهما- صوبه، فقال: (أصاب السنة)، فكيف يجاب عن ذلك ؟

حاول بعض العلماء الإجابة عن هذا، ومما أجابوا به:

أولاً: أن ابن الزبير -رضي الله عنهما- قد صلى بأصحابه الظهر، ويدل عليه قول عطاء: اجتمع عيدان في عهد ابن الزبير، فصلى بهم العيد، ثم صلى بهم الجمعة صلاة الظهر أربعاً.[١]

قلت: فهذه الرواية تثبت أن ابن الزبير -رضي الله عنهما- قد صلى بالناس الظهر جماعة، ولكنها رواية ضعيفة، شاذة.[٢]

ثانياً: أن ابن الزبير -رضي الله عنهما- صلى العيد في وقتها، ثم صلى الظهر في بيته.

قال ابن عبد البر: يحتمل أن يكون صلى الظهر ابن الزبير في بيته.[٣]

وقال أيضاً: وتأول آخرون أنه لم يخرج إليهم ، لأنه صلاها في أهله ظهرا أربعاً.

وقد أجاب عنه بقوله: وهذا لا دليل فيه في الخبر الوارد بهذه القصة عنه.[٤]

وقال الصنعاني: ولا يخفى أن عطاء أخبر أنه لم يخرج ابن الزبير لصلاة الجمعة، وليس بنص قاطع أنه لم

يصل الظهر في منزله، فالجزم بأن مذهب ابن الزبير سقوط صلاة الظهر في يوم الجمعة يكون عيداً على

من صلى صلاة العيد لهذه الرواية غير صحيح ، لاحتمال أنه صلى الظهر في منزله.[٥]

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٧) كتاب الصلوات ، باب في العيدين يجتمعان يجزئ أحدهما من الآخر. ح٥٨٤١

(٢) ينظر: الحديث رقم (٩).

(٣) التمهيد (١٠/ ٢٧٦).

(٤) الاستذكار (٢/ ٣٨٥).

(٥) ينظر: سبل السلام (٣/ ١٤٦).

٣- أنه صلى الجمعة في أول الزوال، وسقطت صلاة العيد، واستجزى بما صلى في ذلك الوقت.

قال ابن عبد البر: وذكر أن ذلك حين تعالى النهار، وأنه أطال الخطبة، وقد يحتمل أن يكون صلى تلك الصلاة في أول الزوال، وسقطت صلاة العيد واستجزى بما صلى في ذلك الوقت.(١)

٤- أن الصلاة التي صلاها ابن الزبير -رضي الله عنهما- هي الجمعة، وأدخل صلاة العيد فيها، فجمعهما جميعاً، وصلاهما صلاة واحدة، وهذا هو الأقرب، ويدل عليه أن ابن عباس -رضي الله عنهما- لما بلغه فعل ابن الزبير قال: (أصاب السنة) مع أن ظاهر فعله -رضي الله عنه- مخالف للسنة، ويتضح ذلك بما يلي:

أولاً: تأخير صلاة العيد حتى تعالى النهار.

وهذا مخالف لما ثبت من سنته-صلى الله عليه وسلم- بالتبكير بصلاة العيد ؛ لما أخرجه الإمام أحمد -رحمه الله- في مسنده حيث قال: حدثنا أبو المغيرة قال: خرج عبد الله بن بسر صاحب رسول الله-صلى الله عليه وسلم- مع الناس يوم عيد فطر أو أضحى، فأنكر إبطاء الإمام، وقال: إن كنا مع النبي-صلى الله عليه وسلم- قد فرغنا ساعتنا هذه، وذلك حين التسبيح.

هذا الحديث ليس في المطبوع من المسند، وقد ذكره ابن حجر في أطراف المسند (٦٨٨/٢) ح٣٠٧٥، ورواه بسنده إلى المسند في تغليق التعليق (٣٧٥/٢-٣٧٦).

والحديث أخرجه أبو داود في سننه (٤٧١/١) كتاب الصلاة، باب وقت الخروج إلى العيد، ح١١٣٥ عن الإمام أحمد به، لكن ليس فيه ذكر النبي-صلى الله عليه وسلم-.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤٣٤/١) كتاب صلاة العيدين، ح١٠٩٢

وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

وعنه البيهقي في السنن الكبرى (٣٩٩/٣) كتاب صلاة العيدين، باب الغدو إلى العيدين، ح٦١٤٨

---

(١) التمهيد (٢٧٥/١٠).

من طريق الإمام أحمد، وفيه ذكر النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وعلقه البخاري في صحيحه (١٩٢) كتاب العيدين، باب التبكير إلى العيد.

وسند الإمام أحمد صحيح، فأبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج الخولاني، ت٢١٢هـ ثقة.[١]

ويزيد بن خمير الرحبي، قال عنه الحافظ: صدوق.[٢] وقال الذهبي: ثقة.[٣]

قلت: وهو الصواب؛ فقد روى عنه شعبة ووثقه، وحسبك به موثقاً، ووافقه على حكمه ابن معين، والنسائي مع تشددهما.[٤]

وقد صحح ابن حجر حديثاً ليزيد بن خمير، وقال: صحيح الإسناد لا أعلم له علة.[٥]

وعبد الله بن بسر صحابي صغير، ولأبيه صحبة.[٦]

قال ابن حجر: قوله: "وذلك حين التسبيح" أي: وقت صلاة السبحة، وهي النافلة، وذلك إذا مضى وقت الكراهة، وفي رواية صحيحة للطبراني: وذلك حين تسبيح الضحى.[٧]

ثانياً: تقديم الخطبة قبل الصلاة.

وهذا مخالف لما ثبت من سنته -صلى الله عليه وسلم- من تقديم الصلاة على الخطبة في العيدين؛ فقد أخرج البخاري في صحيحه (١٩٢) كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد. ح٩٦٢ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: شهدت العيد مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة.

---

(١) ينظر: الكاشف (١٦٦٠) تقريب التهذيب (٣٦٠).

(٢) ينظر: تقريب التهذيب (٦٠٠).

(٣) ينظر: الكاشف (٣٨١/٢).

(٤) ينظر: تاريخ الدارمي (٢٨٨) الجرح والتعديل (٩/ ٢٥٩) تهذيب الكمال (٣٢/ ١١٨).

(٥) ينظر: تغليق التعليق (٣٧٦/٢).

(٦) ينظر: تقريب التهذيب (٢٩٧).

(٧) فتح الباري (٢/ ٤٥٧).

الثالث: أنه لم يصل للناس الجمعة يومئذٍ.

وهذا أيضاً مخالف للثابت من سنته ﷺ. فإنه لم يثبت عنه أنه ترك إقامة الجمعة في المدينة، ولو اجتمع العيد والجمعة في يوم ؛ ولهذا جاء في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- السابق قوله-صلى الله عليه وسلم-: ((وإنا مجمعون)).

ويشهد له ما رواه مسلم في صحيحه (٥٩٨/٢) كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، ح٨٧٨ من حديث النعمان بن بشير -رضي الله عنهما- أنه قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية. قال: وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم يقرأ بهما أيضاً في الصلاتين.

ولهذا قال ابن قدامة الحنبلي -رحمه الله-: وإن اتفق عيد في يوم جمعة سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام ؛ فإنها لا تسقط عنه إلا أن لا يجتمع له من يصلي به الجمعة... فأما الإمام فلم تسقط عنه ؛ لقول النبي ﷺ: (وإنا لمجمعون) ولأنه لو تركها لامتنع فعل الجمعة في حق من تجب عليه، ومن يريدها ممن سقطت عنه بخلاف غيره من الناس.(١)

قلت: وفي هذا رد على قول ابن خزيمة -رحمه الله-: وإنما أراد - يعني بقوله: " أصاب السنة - تركه أن يجمع بهم بعدما صلى بهم صلاة العيد فقط، دون تقديم الخطبة قبل صلاة العيد.

قلت: فإن كانت الصلاة التي صلاها ابن الزبير -رضي الله عنهما- هي العيد، فلا يمكن أن يكون ابن عباس -رضي الله عنهما- أراد بقوله: (أصاب السنة) هذه الأمور الثلاثة ؛ لما تبين أن هذه الأمور مخالفة للثابت من سنته ﷺ.

إذاً فلا يبقى إلا أن يقال بأن الصلاة التي صلاها ابن الزبير -رضي الله عنهما- هي صلاة الجمعة، واكتفى بها عن صلاة العيد، وبهذا تزول الإشكالات التي تقدم إيرادها، وعلى هذا يحمل قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أصاب السنة) أي: في فعل صلاة الجمعة قبل الزوال، وهو مذهب الإمام أحمد -رحمه الله-.

قال الخطابي: وأما صنيع ابن الزبير فإنه لا يجوز عندي أن يحمل إلا على مذهب من يرى تقديم صلاة الجمعة قبل الزوال.... فعلى هذا يشبه أن يكون ابن الزبير صلى الركعتين على أنهما جمعة، وجعل العيد في معنى التبع لها.(٢)

---

(١) المغني (٢٤٢/٣-٢٤٣).

(٢) معالم السنن (١١/٢-١٢).

وقال المجد ابن تيمية بعد أن ذكر حديث وهب بن كيسان وعطاء: إنما وجه هذا أنه رأى تقدّم الجمعة قبل الزوال، فقدّمها واجتزأ بها.(١)

وقال ابن عبد البر: وقد روى فيه قوم أن صلاته التي صلاها لجماعة ضحى يوم العيد نوى بها صلاة الجمعة على مذهب من رأى أن وقت صلاة العيد ووقت الجمعة واحد.(٢)

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: وإن قدم الجمعة فصلاها في وقت العيد، فقد روي عن أحمد قال: تجزىء الأولى منهما. فعلى هذا تجزيه عن العيد والظهر، ولا يلزمه شيء إلى العصر عند من جوز الجمعة في وقت العيد.

ثم ذكر فعل ابن الزبير -رضي الله عنهما-، وتعليق الخطابي، ثم قال: فعلى هذا يكون ابن الزبير قد صلى الجمعة، فسقط العيد والظهر، ولأن الجمعة إذا سقطت مع تأكدها فالعيد أولى أن يسقط بها. أما إذا قدم العيد فإنه يحتاج إلى أن يصلي الظهر في وقتها إذا لم يصلِّ الجمعة.(٣)

وعلى هذا فيكون مقصود ابن عباس -رضي الله عنهما- من قوله: (أصاب السنة) لما بلغه عمل ابن الزبير، أنه قدّم الجمعة قبل الزوال، واجتزأ بها عن صلاة العيد، وهذا ما فهمه الخطابي والمجد ابن تيمية، ويؤيد القول بأن الصلاة التي صلاها ابن الزبير -رضي الله عنهما- هي صلاة الجمعة أنه لم يخرج بعد أن صلى تلك الصلاة في ذلك اليوم إلا لصلاة العصر، كما تدل عليه الروايات السابقة، وبهذا يتضح خطأ ما فهمه الشوكاني -رحمه الله- من قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أصاب السنة) أي في أداء صلاة العيد وترك الجمعة.(٤)؛ لأن صفة الصلاة التي صلاها ابن الزبير -رضي الله عنهما- تنطبق على صلاة الجمعة من تقديم الخطبتين على الصلاة، وتأخيرها حتى تعالى النهار، وعدم خروجه إلا لصلاة العصر.

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار (٣/٢٨٣).

(٢) الاستذكار (٢/٣٨٥).

(٣) المغني (٣/٢٤٣).

(٤) ينظر: نيل الأوطار (٣/٢٨٣).

الخاتمة:

وإلى هنا ينتهي بحث هذه المسألة، فالحمد لله أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، وقد توصلت في هذا البحث إلى النتائج التالية:

١- اشتمل هذا البحث على خمسة أحاديث، وأربعة آثار موقوفة على الصحابة، وثلاثة آثار مقطوعة.

أما الأحاديث المرفوعة فكلها ضعيفة، إلا حديث أبي قتادة فلم أقف له على سند.

وأما الأحاديث المرسلة فصح منها مرسل ذكوان، وأما مرسل عمر بن عبد العزيز فضعيف.

وأما الآثار الموقوفة على الصحابة، فالأثر الوارد عن عثمان -رضي الله عنه- صحيح، وأما أثر ابن عمر - رضي الله عنهما- فلعله يتقوى بمجموع طرقه، وأما أثر ابن الزبير -رضي الله عنهما- فصحيح من جميع طرقه، إلا طريق عبد العزيز بن رفيع، ورواية منصور عن عطاء عن ابن الزبير، فهي ضعيفة شاذة، وأما أثر يعلى بن أمية فضعيف.

وأما الآثار المقطوعة فصح منها أثر إبراهيم النخعي، وأما الأثران الأخريان فضعيفان.

٢- أن الأحاديث والآثار الواردة في اجتماع العيدين - وإن كانت لا تخلو من مقال - إلا أنه يقوى بعضها بعضاً حتى تصل إلى درجة الاحتجاج.

٢- أن العيد إذا وافق يوم جمعة، فإن صلاة الجمعة تسقط في حق من شهد صلاة العيد.

٣- أن هذا الحكم يستثنى منه من لم يشهد العيد، وكذا الإمام، فيجب عليه أن يقيم الجمعة للناس، وإن صلى العيد، ما لم يحضر معه العدد المعتبر لإقامتها، فتسقط عنه حينئذٍ.

٤- أن صلاة الظهر لا تسقط في حق من صلى العيد، بل تبقى ذمته مشغولة بها.

٥- أن أصح توجيه لفعل ابن الزبير -رضي الله عنهما- هو أنه قد صلى الجمعة قبل الزوال، وأدخل صلاة العيد فيها تبعاً؛ لتحقق المقصود منها بالاجتماع.

فهرس المصادر والمراجع:

١- أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية مع تحقيق كتابه الضعفاء وأجوبته على أسئلة البرذعي. دراسة وتحقيق الدكتور / سعدي الهاشمي. مكتبة ابن القيم للنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٢- الإجماع. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. تحقيق: د. أبي حماد صغير أحمد ابن محمد حنيف. مكتبة الفرقان. عجمان. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣- أحكام العيدين. لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي. تحقيق: مساعد بن سليمان بن راشد. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤- أحوال الرجال. لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني. تحقيق: صبحي البدري السامرائي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٥- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. لشهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

٦- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار. للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. علق عليه: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب. للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي. تحقيق: علي محمد معوض. وعادل محمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة. لعز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري. كتاب الشعب.

٩- أسماء شيوخ الإمام مالك بن أنس. لمحمد بن إسماعيل بن خلفون. تحقيق الدكتور: محمد زينهم محمد عزب. مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

١٠- الإصابة في تمييز الصحابة. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

١١- أطراف مسند الإمام أحمد بن حنبل المسمى: إطراف المسنِد المعتلي بأطراف المسنَد الحنبلي. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: د. زهير بن ناصر الناصر. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب بالشام. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٢- إعلاء السنن. للتهانوي: ظفر أحمد العثماني. تحقيق: محمد تقي عثماني. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

١٣- الإفصاح عن معاني الصحاح في الفقه على المذاهب الأربعة. للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة. مكتبة الحرمين، الرياض.

١٤- الأم. للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. علق عليه: محمود مطرجي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي السعدي الحنبلي. تحقيق: أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٦- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. تحقيق: د. أبي حمادة صغير أحمد بن محمد حنيف. دار طيبة. الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

١٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم. دار الكتاب الإسلامي.

١٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي. تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

١٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بابن الملقن. تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب، وأبي محمد عبد الله بن سليمان. دار الهجرة للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٢٠- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام. لأبي الحسن علي بن محمد ابن القطان الفاسي. تحقيق: الحسين آيت سعيد. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢١- التاج والإكليل لمختصر خليل. للمواق أبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري. دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

٢٢- تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم. لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان المعروف بابن شاهين. تحقيق الدكتور: عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٣- تاريخ الثقات. للحافظ أحمد بن عبد الله بن صالح أبي الحسن العجلي. علق عليه: د. عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

٢٤- تاريخ الدارمي عثمان بن سعيد عن أبي زكريا يحيى بن معين في تجريح الرواة وتعديلهم. تحقيق الدكتور: أحمد محمد نور سيف. مصورة عن طبعة جامعة الملك عبد العزيز. دار المأمون للتراث بدمشق وبيروت.

٢٥- التاريخ الكبير. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

٢٦- تاريخ بغداد منذ تأسيسها حتى عام ٤٦٣هـ. لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. طبعة دار الكتب العلمية.

٢٧- تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل. لولي الدين أبي زرعة العراقي. تحقيق: د. نافذ حسين حماد، وعلي عبد الباسط مزيد. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٢٨- تحفة الحبيب على شرح الخطيب. لسليمان بن محمد البجيرمي. دار الفكر.

٢٩- التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي. لخالد بن سعد الخشلان. دار إشبيليا. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٣٠- التدليس في الحديث. حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه والموصوفون به. للدكتور: مسفر غرم الله الدميني. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣١- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. دار اللواء للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣٢- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٣٣- تغليق التعليق على صحيح البخاري. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٤- تقريب التهذيب لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عوّامة. دار القلم للطباعة والنشر. الطبعة الثالثة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٥- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. لعبد الرحيم بن الحسين العراقي. تصحيح: محمد راغب الطباخ. دار الحديث بلبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٦- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. مكتبة نزار مصطفى الباز. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٣٧- تلخيص المستدرك. لمحمد بن أحمد الذهبي. مطبوع بذيل المستدرك للحاكم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

٣٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

٣٩- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٤٠- تهذيب التهذيب لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار الكتاب الإسلامي.

٤١- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. لأبي الحجاج يوسف المزي. تحقيق: د. بشار عوّاد. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٤٢- الثقات. لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي. طبعة دار الفكر.الطبعة الأولى. ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م

٤٣- جامع التحصيل في أحكام المراسيل. لصلاح الدين أبي سعيد خليل كيكلدي العلائي تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الدار العربية للطباعة. الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

٤٤- جامع الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. بإشراف ومراجعة الشيخ صالح ابن عبد العزيز آل الشيخ. دار السلام للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٤٥- الجامع الصغير. للشيباني: أبي عبد الله محمد بن الحسن. دائرة القرآن والعلوم الإسلامية. باكستان.

٤٦- الجرح والتعديل. لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. طبعة دار الكتاب الإسلامي. الطبعة الأولى. ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م.

٤٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. للدسوقي: محمد بن عرفة. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٨- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين). لمحمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين. دار الكتب العلمية.

٤٩- الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم الموصلي. دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت – لبنان.

٥٠- الروضة الندية شرح الدرر البهية. لصديق حسن خان. تعليق: أحمد شاكر. مكتبة دار التراث القاهرة.

٥١- الدراري المضية شرح الدرر البهية. للشوكاني: محمد بن علي. دار المعرفة. بيروت. ١٣٩٨هـ.

٥٢- زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة. لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري. اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: محمد مختار حسين. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م

٥٣- سؤالات أبي داود للإمام أحمد في جرح الرواة وتعديلهم. دراسة وتحقيق: د. زياد محمد منصور. مكتبة دار العلوم والحكم. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٥٤- سؤالات أبي عبيد الآجري للإمام أحمد في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم. لأبي عبيد الآجري. تحقيق: د. عبد العليم عبد العظيم البستوي. مؤسسة الريان. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م

٥٥- سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني في الجرح والتعديل. تحقيق: موفق بن عبد الله ابن عبد القادر. مكتبة المعارف بالرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٥٦- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام. لمحمد بن إسماعيل الصنعاني. تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق. دار ابن الجوزي. الطبعة الثالثة ١٤٢٣هـ.

٥٧- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العلمية.

٥٨- سنن الدارقطني. لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني. عني به: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. دار المحاسن للطباعة. القاهرة.

٥٩- سنن الدارمي. لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي. خرج أيته وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٦٠- السنن الكبرى. لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٦١- سنن النسائي. أو المجتبى من السنن لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. اعتنى به ورقمه عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر. بيروت – لبنان. الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٦٢- سير أعلام النبلاء. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الحادية عشرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

٦٣- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأنهار. لمحمد بن علي الشوكاني. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى.

٦٤- شرح علل الترمذي. لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق: د. همام سعيد. مكتبة المنار بالأردن.

٦٥- الشرح الكبير. لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو. توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٦- شرح معاني الآثار. لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي. تحقيق: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٧- شفاء العي تخريج وتحقيق مسند الإمام الشافعي. بترتيب العلامة السندي. تحقيق أبي عمير مجدي ابن محمد بن عرفات المصري. الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٨- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٩- صحيح ابن خزيمة. لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. تحقيق الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧٠- صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. اعتنى به أبو صهيب الكرمي. بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع. ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧١- صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٧٢- الضعفاء الصغير. لمحمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: بوران الضّناوي. عالم الكتب. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.

٧٣- الضعفاء الكبير. لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي. تحقيق الدكتور: عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى.

٧٤- الطبقات الكبرى. لمحمد بن سعد بن منيع. مكتبة ابن تيمية. القاهرة. ١٤١٢هـ / ١٩٩١م

٧٥- العلل. لعلي بن عبد الله بن جعفر السعدي المديني. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٩٨٠م.

٧٦- علل الحديث. لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. دار المعرفة. بيروت – لبنان. ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٧٧- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. قدم له وضبطه: خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٧٨- العلل الواردة في الأحاديث النبوية. لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي. دار طيبة. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٧٩- العلل ومعرفة الرجال. للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: د. وصي الله بن محمد عباس. دار القبس للنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ١٤٢٧ – ٢٠٠٦م.

٨٠- غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود. لأبي إسحاق الحويني. دار الكتاب العربي. بيروت.

٨١- فتاوى إسلامية. لمجموعة من العلماء الأفاضل. وهم: ابن باز. وابن عثيمين. وابن جبرين. بالإضافة إلى فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء. دار القلم. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

٨٢- فتح الباري بشرح صحيح أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث. الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٨٣- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م

٨٤- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. قدم له وعلق عليه: محمد عوّامة. خرج نصوصه: أحمد محمد نمر الخطيب. مؤسسة علوم القرآن– جدة. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٨٥- الكافي. لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٨٦- الكامل في ضعفاء الرجال. لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. وعلي محمد معوض. وعبد الفتاح أبو سنة. دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٨٧- كتاب الضعفاء والمتروكين. لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني. تحقيق: صبحي البدري السامرائي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٨- كتاب الضعفاء والمتروكين لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق: بوران الضناوي، وكمال يوسف الحوت. مؤسسة الكتب الثقافية. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٩- الكفاية في علم الرواية. لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. دار الكتب الحديثة بمصر. ١٤١٠هـ.

٩٠- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. لمحمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار المعرفة. بيروت - لبنان. ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٩١- المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. تحقيق: محمد نجيب المعطي. دار إحياء التراث العربي. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

٩٣- المحلى بالآثار. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٩٤- مختصر سنن أبي داود. لعبد العظيم بن عبد القوي أبو محمد المنذري. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة. بيروت - لبنان.

٩٥- المدونة. لمالك بن أنس الأصبحي. دار الكتب العلمية.

٩٦- مسائل الإمام أحمد براوية ابنه عبد الله. تحقيق: علي سليمان المهنا. مكتبة الدار. المدينة المنورة. ١٤٠٦هـ.

٩٧- المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٩٨- المسند. لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٩٩- المسند. للإمام أحمد بن محمد بن حنبل. المكتب الإسلامي. الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٠٠- مسند أبي داود الطيالسي. لسليمان بن داود بن الجارود. تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي. هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٠١- مشكل الآثار. لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية بلبنان. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠٢- المصنف. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٠٣- المصنف في الأحاديث والآثار. لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٠٤- معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي. تحقيق: محمد حامد الفقه. دار المعرفة. وهو مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري. وتهذيب السنن لابن قيم الجوزية.

١٠٥- المعجم الكبير. لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الناشر: مكتبة ابن تيمية. القاهرة.

١٠٦- المعجم المشتمل على ذكر شيوخ الأئمة النبل لابن عساكر. تحقيق سكينة الشهابي. طبعة دار الفكر. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٠٧- معرفة الرجال للإمام أبي زكريا يحيى بن معين. رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز. تحقيق: محمد القصار. ومحمد الحافظ. وغزوة بدير. مجمع اللغة العربية بدمشق. ١٤٠٥هـ.

١٠٨- معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب الرد. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق وتعليق: إبراهيم سعيداوي إدريس. دار المعرفة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٠٩- المغني. لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي. وعبد الفتاح محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١١٠- علوم الحديث. لابن الصلاح: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عتر. المكتبة العلمية. بيروت. ١٤٠١هـ.

١١١- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني. المكتب الإسلامي.

١١٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين. دار الفكر.

١١٣- من تكلم فيه وهو موثق أو صالح الحديث. للحافظ محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١١٤- من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال. رواية أبي خالد الدقاق يزيد بن الهيثم بن طهمان البادي. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. دار المأمون للتراث بدمشق.

١١٥- المنتقى شرح موطأ مالك. لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١١٦- الموطأ. لعبد الله بن وهب القرشي. تحقيق د. هشام بن إسماعيل الصيني. دار ابن الجوزي. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

١١٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ محمد معوض. والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١١٨- نصب الراية لأحاديث الهداية. لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي. دار الحديث. القاهرة.

١١٩- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

١٢٠- يحيى بن معين وكتابه التاريخ. برواية عباس الدوري. دراسة وترتيب وتحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. جامعة الملك عبد العزيز. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

* * *

العقد على التصريف - دراسة فقهية

د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العقد على التصريف - دراسة فقهية-

د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
قسم الفقه -كلية الشريعة-
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

خلال العقود الماضية تعددت وسائل الناس في التجارة والمكاسب، مما نتج عنه ثورة كبيرة في مجال التعاملات المالية، ونشأ من خلال ذلك عدد كبير من أصناف العقود، وبرزت تعاملات عدة لم تكن موجودة عند السابقين بالصورة المعاصرة التي يتعامل الناس بها، وظهرت على إثر ذلك تساؤلات شرعية عن حكم التعامل بها، وهذا البحث المتواضع يجيب على شيء منها فيما يتعلق بالعقد المالي: (العقد على التصريف)، وقد تناولت فيه التعريف بهذا العقد المعاصر، ونشأته، وبيان كيفيته، وحقيقته، وصوره، وخصائصه التي يتميز بها عن غيره من العقود، وأركانه، ومن ثم تناولت الدراسة توصيف هذا العقد الحديث، وبيان حكمه على وجه التفصيل، وتنزيله على النصوص الشرعية، والقواعد العامة، وكلام الفقهاء السابقين، ثم ضوابطه العامة والخاصة، ثم الآثار المترتبة عليه، والتطبيقات المعاصرة له.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى . علم بالقلم . علم الإنسان مالم يعلم . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده . لا شريك له . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين . ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فخلال العقود الماضية تعددت وسائل الناس في التجارة والمكاسب . مما نتج عنه ثورة كبيرة في مجال التعاملات المالية . ونشأ من خلال ذلك عدد كبير من أصناف العقود . وبرزت تعاملات عدة لم تكن موجودة عند السابقين بالصورة المعاصرة التي يتعامل الناس بها . وظهرت على إثر ذلك تساؤلات شرعية عن حكم التعامل بها.

ومن العقود المعاصرة التي يكثر التعامل بها اليوم . ما يتعلق بالعقد المالي الذي اصطلح عليه بـ: (العقد على التصريف) . وقد رغبت في دراسته وتنزيله على نصوص الكتاب والسنة . ثم على كلام الفقهاء السابقين –رحمهم الله–.

الدراسات السابقة:

لم أجد – فيما اطلعت – من الدراسات السابقة كتاباً مفرداً أو بحثاً مستقلاً . تناول هذا الموضوع بالتأصيل والتقعيد والتطبيق وبيان الحكم الفقهي فيه . وإنما بعض جوانب الموضوع ورد في بحوث أخرى لها علاقة بفقه المعاملات المالية [1] .

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في النقاط الآتية :

أولاً : أن العقد على التصريف من العقود المعاصرة التي كثر التعامل بها بين الباعة والتجار . ودراسة هذه العقود المعاصرة من الأهمية بمكان لمعرفة الحكم الفقهي فيها .

ثانياً : أهمية دراسة العقود المعاصرة بشكل خاص . وهذا العقد لم يكن موجوداً بصورته الواقعة اليوم . فالموضوع له تطبيقات معاصرة . يحتاج التجار إلى التعامل بها.

---

(١) ثم وخلال دراستي لهذا العقد ظهر بحث بعنوان : (عقد التصريف . توصيفه وحكمه) للدكتور : عبد الله ابن ناصر السلمي . نشر في مجلة العدل . العدد (٣٨) . وبعد الاطلاع عليه تبين لي أن الفرق كبير بين البحثين . والعلاقة بينهما فيما يتعلق بالعقد على التصريف قليلة لمن نظر وتأمل فيهما .

ثالثاً : أن العقد على التصريف له ارتباط وثيق بعدة أبواب في المعاملات المالية ، فله ارتباط بنظرية الشروط في العقود ، ونظرية الخيارات ، ونظرية التوكيل على البيع وغيره، وهذه الأبواب بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، لاسيما فيما يتعلق بتطبيقاتها المعاصرة .

رابعاً : الأصالة والابتكار في موضوع البحث ؛ فهو بحاجة إلى بحثه بحثاً مؤصلاً في دراسة متخصصة ، تعتني بحقيقة هذا العقد وطرق إبرامه ، وإبراز خصائصه ، وأطرافه ، وذكر ضوابطه ، ثم الآثار المترتبة عليه ، بالإضافة إلى تصويره أو تكييفه ، وبيان حكمه .

الأهداف:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يأتي :

(١) الاطلاع على حقيقة العقد على التصريف ، ومعرفة خصائصه ، وطرق إبرامه عند التجار .

(٢) تأصيل هذا العقد ومعرفة أحكامه وضوابطه .

(٣) معرفة مدى صحة وإمكان القول بتحريم التعامل بهذا العقد المعاصر .

(٤) ظهور الآثار المترتبة على هذا العقد المستحدث .

(٥) الإسهام في إثراء الفقه الإسلامي ، والمشاركة في إظهار الأحكام الفقهية للعقود المالية بوجه مختلف وبصورة جديدة .

المنهج :

سأتبع في إعداد البحث المنهج الآتي :

أولاً : أصوّر المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها .

ثانياً : إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ، فأذكر حكمها بدليلها .

ثالثاً : إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف ، فأتبع ما يأتي :

(١) تحرير محل الخلاف ، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف .

(٢) ذكر الأقوال في المسألة ، وبيان من قال بها من أهل العلم .

(٣) الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة ، وذكر ما تيسر من أقوال السلف الصالح.

(٤) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه .

(٥) استقصاء أدلة الأقوال. وأتبع كل قول بأدلته، مبتدئاً بالأدلة النقلية من القرآن والسنة. وبيان وجه الاستدلال منها. وما يرد عليها من مناقشات. وما يجاب به عنها.

(٦) الترجيح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع. وترتب المصادر الفقهية عند التوثيق بحسب أقدمية المذاهب الفقهية.

خامساً: العناية بضرب الأمثلة، وخاصة الواقعية.

سادساً: ترقيم الآيات. وبيان سورها.

سابعاً: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها – إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما – فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

ثامناً: تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة.

تاسعاً: التعريف بالمصطلحات. وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

عاشراً: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

حادي عشر: خاتمة البحث عبارة عن ملخص. يعطي فكرة عما تضمنته الدراسة.

ثاني عشر: أتبع ما سبق بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

خطة البحث:

يقسم البحث إلى تمهيد وثلاثة أبواب:

التمهيد: تعريف العقد على التصريف. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف العقد.

المبحث الثاني: تعريف التصريف.

الباب الأول: حقيقة العقد على التصريف ونشأته وقوامه وخصائصه وصوره. وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: حقيقة العقد على التصريف.

الفصل الثاني: نشأة العقد على التصريف.

الفصل الثالث: قوام العقد على التصريف وأركانه وأطرافه.

الفصل الرابع: خصائص العقد على التصريف ومميزاته.

الفصل الخامس : صور العقد على التصريف .

الباب الثاني : أحكام العقد على التصريف . وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : توصيف وحكم العقد على التصريف .

الفصل الثاني : ضوابط العقد على التصريف .

الفصل الثالث : آثار العقد على التصريف .

الباب الثالث : تطبيقات العقد على التصريف .

وبعد فإني أسأل الله تعالى أن يمن عليّ بالتوفيق للصواب ، وأن يعينني على دراسة المسائل ، وعرضها فقهياً ، دون تحيز أو تعصب ، وأن يجعل أعمالي كلها خالصة لوجهه سبحانه ، موافقة لشرعة ، إنه ولي ذلك والقادر عليه . وصلى الله وسلم على نبيه ومصطفاه ، وعلى آله ومن والاه ، ومن اقتفى أثره واستن سنته إلى يوم الدين .

* * *

التمهيد : تعريف العقد على التصريف:

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف العقد .

(١) تعريف العقد لغة .

" العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد . وشدة وثوق . وإليه ترجع فروع الباب كلها "[١] . والعَقْدُ بفتح العين وسكون القاف . مصدر استعمل اسماً فجمع على عقود[٢] . وهو فِي اللُّغَةِ : له استعمالان :

الاستعمال الأول : استعمال حسي .

وهو الأصل في العقد . وهو بهذا الاستعمال يعني : الرَّبْطُ وَالشَّدُّ والْجَمْعُ بَيْنَ أَطْرَافِ الشَّيْءِ . نقيض الحل . ومنه: عَقَدَ الْحَبْلَ . إذَا جَمَعَ أحَدَ طَرَفَيْهِ عَلَى الآخَرِ وَرَبَطَ بَيْنَهُمَا[٣].

الاستعمال الثاني : استعمال معنوي .

وهو إطلاق مجازي مستعار من معناه الأصلي[٤] . وهو بهذا الاستعمال يعني : التوثيق والتوكيد والضَّمَانُ وَالعَهْدُ . ومنه : عقد الْبَيْعِ . وعقد الْيَمِين وَعَقَّدْتها بِالتَّشْدِيدِ تَوْكِيدٌ . إذا وثقها باللفظ مع العزم عليها . وَعُقْدَةُ النِّكَاحِ : إِحْكَامُهُ وَإِبْرَامُهُ[د] .

(٢) تعريف العقد اصطلاحاً .

للفقهاء في استعمال العقد إطلاقان :

الإطلاق الأول : وهو استعمال العقد بمعناه العام .

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٨٦) .

(٢) يُنظر : المفردات . الراغب الأصفهاني (٥٧٦) .

(٣) يُنظر : القاموس المحيط (٣٨٣) . لسان العرب (٩/ ٣٠٩) . تاج العَرُوسِ (٢/ ٤٢٨) . المعجم الوسيط (٢/ ٦٢٠) جميعها مادة (عقد) .

(٤) قال الزبيدي في تاج العروس (٢/ ٤٢٦) : " والذي صرح به أئمة الاشتقاق : أن أصل العقد نقيض الحل ، ثم استعمل في أنواع العقود من البيوعات وغيرها . ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم " .

(د) يُنظر : القاموس المحيط (٣٨٣) . لسان العرب (٩/ ٣٠٩) تاج العَرُوس (٢/ ٤٢٨) . المعجم الوسيط (٢/ ٦٢٠) جميعها مادة (عقد) .

وَبِهَذَا الْمَعْنَى يُطْلَقُ الْعَقْدُ عَلَى : مَا يَنْشَأُ عَنْ تصرف الشخص، الناتج عن إرَادَة من جهة واحدة، أو عن إرادتين من جهتين منفصلتين. فالأول كعقد الوقف، والثاني كعقد البيع.

وقالوا في تعريف العقد بهذا المعنى : "ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه "[1].

ولذا يدخل في باب العقد بالمعنى العام : جميع التصرفات التي ينتج عنها إلتزامات شرعية، التي تنشأ بإرادة واحدة، أو تنشأ بإرادتين من شخصين.

فالأول : كعقد اللقطة وإحياء الموات والوصية والوقف والعتق والطلاق ونحوها، فهي عقود ينفرد بها العاقد[2]. والثاني : كعقد البيع والإجارة والمضاربة ونحوها.

ويظهر لي أن إطلاق العقد على الإرادة الواحدة من باب التجوز والاستعارة، أخذاً من المعنى اللغوي المعنوي للعقد، ولا يستقيم هذا الإطلاق مع المعنى الحقيقي اللغوي للعقد، لأن التصرف الناشئ عن طرف واحد ليس فيه معنى الربط والشد والجمع، الذي هو المعنى اللغوي الحقيقي للعقد.

الإطلاق الثاني : وهو استعمال العقد بمعناه الخاص.

وَبِهَذَا الْمَعْنَى يُطْلَقُ الْعَقْدُ عَلَى : مَا يَنْشَأُ عَنْ إرَادَتَيْنِ منفصلتين، من طرفين، مبنيتين على إيجاب وقبول صادرين من متعاقدين، وهذا هو المتبادر من إطلاق العقد، وهو غالب استعمال الفقهاء لمسمى العقد في باب المعاملات المالية.

والعلاقة بين هذا الإطلاق والمعنى اللغوي للعقد منظور فيه إلى وجود الربط والشد والجمع بين الإرادتين عن طريق الإيجاب والقبول.

وعبارات الفقهاء في تعريف العقد بهذا المعنى متقاربة، وأكثرها يدور حول ربط التصرف الصادر من الشخص بصيغة من صيغ العقود المعهودة بتصرف شخص آخر. وإن كانت تعاريف الفقهاء قد اقتصرت على الصيغة القولية للعقد، فهي تعاريف غير جامعة، ولم تشمل الصيغ الأخرى للعقد كالمعاطاة والإشارة.

---

(١) أحكام القرآن، الجصاص (٢/٤١٦).

(٢) يُنظر : المنثور (٢/٣٩٨).

وبالتأمل في تعاريف الفقهاء للعقد يمكن أن يصاغ منها تعريف للعقد يكون مناسباً - من وجهة نظري - وهو: (توافق إرادتين. والربط بينهما. عبر صيغة من الصيغ القولية أو الفعلية. على وجه ينتج عنه حكم شرعي)[1].

وقد جاء تعريف العقد عند أهل القانون على أنه: اتفاق إرادتين على إنشاء حق. أو على نقله. أو على إنهائه[2].

وهذا التعريف شامل لأنواع العقود المنشئة للحقوق كعقد الكفالة ونحوه. أو الناقلة لها كعقد البيع والإجارة ونحوهما. أو المنهية لها كعقد الإقالة.

* * *

---

(١) يُنظر: العناية. البابرتي (٦/٢٣١). رد المحتار. ابن عابدين (٤/٦٨). درر الحكام شرح مجلة الأحكام. علي حيدر (١/١٠٦) (المادة ١٠٣). بداية المجتهد (٥/٢٩). الشرح الصغير (٣/٤). حاشية الدسوقي (٤/٨). المنثور (٢/٣٩٧). الفروع (٥/٢٩٧). الإنصاف (٨/٤٧٢). مطالب أولي النهى. الرحيباني (٣/٢٨٤).

(٢) يُنظر: المدخل الفقهي العام (١/٣٣٧).

المبحث الثاني : تعريف التصريف .

تعريف التصريف لغة :

للتصريف في اللغة عدة إطلاقات، منها :

الإطلاق الأول : الرجوع .

قال ابن فارس –رحمه الله– : " الصاد والراء والفاء معظم بابِهِ يدلُّ على رَجْع الشيء. من ذلك صَرفْتُ القومَ صَرْفاً وانصرفوا، إذا رَجَعْتَهم فرَجَعوا "[1].

فالتصريف بهذا الإطلاق يعني الرجوع من شيء إلى شيء آخر، قد يكون موجوداً فيه سابقاً، أو أنه لم يكن فيه أصلاً، كما في صرف النقود، قال ابن فارس –رحمه الله– : " ومعنى الصَّرف عندنا : أنَّه شيءٌ صُرِف إلى شيء، كأنَّ الدِّينارَ صُرِف إلى الدراهم، أي رُجِع إليها، إذا أخذتَ بدلَه. "[2].

الإطلاق الثاني : التقليب .

والتصريف بهذا المعنى يراد به : التقليب من حالة إلى حالة أخرى قد تكون مشابهة أو مغايرة للمعنى الأول، وهو مصدر صرف أي جعله ينقلب في أنحاء كثيرة، وجهات مختلفة ومنه قول الله ﷻ : ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾[3]، وقوله ﷻ : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾[4]، أي جعلناه على أنحاء وجهات متعددة أي ليس ضرباً واحداً[5]، قال القرطبي –رحمه الله– في تفسير الآية : " والمراد بهذا التصريف البيان والتكرير، وقيل : المغايرة، أي غايرنا بين المواعظ ليذكروا ويعتبروا ويتعظوا "[6].

---

(١) مقاييس اللغة (٣/٣٤٢/٣٤٣).

(٢) يُنظر : المرجع السابق، الجزء والصفحة عينهما.

(٣) سورة الأنعام، من آية رقم (٤٦).

(٤) سورة الإسراء، من آية رقم (٤١).

(٥) يُنظر : همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٣/٤٩٤)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي (٢٦٠).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٧٢).

الإطلاق الثالث : التحويل .

يأتي التصريف في اللغة بمعنى : التحويل والتغيير والتبديل . ومنه قول الله ﷻ : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] . قال القرطبي -رحمه الله- : " والتصريف: صرف الشيء من جهة إلى جهة "[2] . والتصريف في الرياح : تحويلها من وجه إلى وجه، ومن حال إلى حال . وكذلك يقال في : تصريف السيول . وما شابهه[3] .

ويظهر أن إطلاق التصريف على التقليب والتحويل فيه تشابه . وقد لا يكون الفرق ظاهراً بين الأمرين .

الإطلاق الرابع : الإنفاق .

يقال : تصريف الدراهم . فالتصريف بهذا الإطلاق إنفاق المال (الدراهم والدنانير) . وهو خاص بما كان في البيوع والمعاملات بشكل عام . وقد جاء عن أهل اللغة أن : تصريف الدَّراهِمِ في البِياعات كلِّها : إنفاقُها[4] .

تعريف التصريف اصطلاحاً :

لا أجد استعمالاً لهذا المصطلح من أهل الفنون إلا في فن اللغة والنحو . فجعله علماء اللغة والنحو تحت باب : علم الصرف[5] . وقد عرفه المختصون في هذا العلم بأنه :

" علم يتعلَّق بِبِنْيَةِ الكلمة وما لحروفها من زيادة وأصالة، وصحة واعتلال وشبه ذلك . ومتعلِّقه من الكلمات: الأسماء التي لا تشبه الحروف . والأفعال "[6] .

---

(١) سورة البقرة . من اية رقم (١٦٤) . وينظر : لسان العرب مادة (صرف) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن . القرطبي(١٠/١٧٢) . **يُنظر** : المفردات (٤٨٢) .

(٣) **يُنظر** : المفردات (٤٨٢) . تاج العروس من جواهر القاموس (٢٤/٢٠) .

(٤) **يُنظر** : مقاييس اللغة (٣/٣٤٢/٣٤٣) . لسان العرب مادة (صرف) . تاج العروس من جواهر القاموس (٢٤/٢٠)مادة صرف .

(٥) ذكر السيوطي -رحمه الله- : أن أول من وضع علم التصريف معاذ بن مسلم الهراء رحمه الله تعالى . وأنه تخرج على معاذ بن جبل رضي الله عنه . وكانت وفاة معاذ بن مسلم سنة سبع وثمانين ببغداد . **ينظر** : سبب وضع علم العربية (٥٨-٦٢) . دراسات في النحو لصلاح الدين الزعبلاوي (١١٧) .

(٦)**يُنظر**: إيجاز التعريف في علم التصريف محمد بن مالك (٢٩٠) . أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام (٤/٣٢٢) . شرح ابن عقيل (٤/١٩١) النحو الوافي (٤ / ٧٤٧) .

ومن أهل النحو مَنْ يُعَرِّفه بأنَّه : " علمٌ بأصولٍ تُعْرَف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب "[1] .

فأهل اللغة يطلقون التصريف على شيئين :

" الأولُ تحويلُ الكلمة إلى أبنية مُختلفة. لِضُروبٍ من المعاني كتحويل المصدر إلى صِيَغ الماضي والمضارع والأمر واسمِ الفاعل واسمِ المفعولِ وغيرهما. وكالنِّسبة والتصغير.

والآخرُ تغييرُ الكلمة لغير معنًى طارئ عليها. ولكن لغرض آخر ينحصرُ في الزيادة والحذف والإبدال والقَلْب والإدغام.

فتصريفُ الكلمة هو تغيير بِنْيتها بحسبِ ما يعرضُ لها. ولهذا التغيير أحكامٌ كالصحّة والإعلال. ومعرفةُ ذلك كلّه تُسمّى (علم التصريف أو الصّرف) "[2] .

الألفاظ ذات الصلة :

لم يستعمل الفقهاء السابقون –رحمهم الله– مصطلح (التصريف) في باب العقود. ولكنهم استعملوا بدله ألفاظاً أخرى . تؤدي الغرض نفسه الذي يعنيه مصطلح التصريف في هذا البحث . ومن الألفاظ التي تساوي التصريف في المعنى عند الفقهاء –رحمهم الله– : النفوق والرواج والنفاد . وضدها : الكساد والبائر وعدم التصريف .

ويظهر كثرة استعمال الفقهاء المعاصرين لمصطلح التصريف . وهم يعنون به : مدى إمكانية الطلب على السلعة[3] .

الألفاظ المرادفة للتصريف .

أولاً : النفوق .

النفوق في الأصل يطلق على عدة معانٍ منها :

---

(1) **يُنظر** : شرح الشافية للرضي (1/1) . وعنوان الظرف في علم الصرف (4). ودروس التصريف لمحمد محي الدين (4). التوقيف على مهمات التعاريف (1/179) التعريفات (1/82) .

(2) **يُنظر** : جامع الدروس العربية مصطفى الغلاييني (8) .

(3) استعمله الفقهاء المعاصرون . كما سيأتي في ثنايا البحث . **ويُنظر** : مجلة مجمع الفقه الإسلامي (د/2/6/1356) و(12/2/482) و (10/1/1500) و(9/1/490).

١ – كثرة الطلب على الشيء. وقد استعمل الفقهاء –رحمهم الله– مصطلح النفوق في هذا المعنى. فهم يقولون: نفق المبيع. ونفقت السلعة. ونفقت المرأة نَفَاقاً. ضد كسد. أي: كثر طلابها وخطابها[١].

٢ – الموت. ومنه نفوق الدابة: أي موتها[٢].

ثانياً: الرواج.

الرواج مصدر راج يروج روجاً ورواجاً. وهو في اللغة بمعنى: أسرع. ويظهر أنه يتشابه مع النفوق في المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء. ولذا قالوا في معنى نفقت السلعة: أي راجت[٣]. وهو ما يعني كثرة الطلب على السلعة. وهو ما يقصد من معنى التصريف عينه. يقال: راج الشيء أي نفق وكثر طلابه. وراجت الدراهم رواجاً: كثر تعامل الناس بها[٤].

ثالثاً: النفاد.

النفاد من نفد الشيء نفداً ونفاداً: أي فني وذهب. ونفق الشيء نفقاً نفد. يقال: نفد الزاد ونفدت الدراهم إذا فنيت ونفقت وانتهت. وقد استعمل الفقهاء –رحمهم الله– النفاد بمعنى النفوق[٥].

الألفاظ المضادة للتصريف:

أولاً: الكساد.

الكَسَادُ: خِلافُ النَّفَاقِ. يقال: كسد الشيء يكسد كساداً. لم ينفق لقلة الرغبات فيه فهو كاسد. وكَسَدَتِ السوقُ تَكْسُدُ. وهي كاسِدَةٌ. وأكْسَدَ القَوْمُ: كَسَدَتْ

---

(١) **يُنظر**: تبيين الحقائق (٣/٣٠٠). تحفة الحبيب. سليمان البجيرمي (٣/٣٧٤). المطلع (١/٢٢٣).

(٢) **يُنظر**: طلبة الطلبة (١٩٦). المعجم الوسيط (٩٤٢).

(٣) **يُنظر**: المصباح المنير (٢٠١). المعجم الوسيط (٣٧٩). **يُنظر**: الدر المختار (٧/٥٣٦).

(٤) **يُنظر**: البحر الرائق (٦/٣٣٥–٣٣٦). بلغة السالك (١/٤٠١). الوسيط (٣/١٥٠). المصباح المنير (٢٠١) كشاف القناع (٣/١٧٤). المطلع (١/٣٥٢). حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٤/٤٠٢). المعجم الوسيط (٣٧٩و٩٤٢).

(٥) **يُنظر**: لسان العرب (٣/٤٢٤) مادة نفد. المعجم الوسيط (٩٣٨و٩٤٢). **ويُنظر**: تحفة المحتاج (١٩/٧٩٧).

سُوقُهم[1]. وأصل معنَى الكَسَاد هو الفَساد. ثم استعملوه في عَدَم نَفَاق السِّلَع في الأسْواقِ. وهو مستعمل عند الفقهاء -رحمهم الله- بمعنى عدم النفوق والرواج[2].

ثانياً: البوار.

من بار الشيء يبور بُوراً وبواراً. هو: فرط الكساد. لأنه إذا ترك صار غير منتفع به. فكان فرطه يؤدي إلى الفساد[3]. وهو مستعمل عند الفقهاء -رحمهم الله- في المعنى عينه الذي استعملوا الكساد فيه. لكنه فيما يظهر ليس كلفظ الكساد في كثرة الاستعمال.

وسيأتي في حقيقة العقد على التصريف وتصويره ما يغني عن إيراد تعريف له هنا.

* * *

(1) **يُنظر**: المصباح المنير (٤٣٤). لسان العرب (٣٨٠/٣) مادة كسد. القاموس المحيط (٤٠٢) مادة كسد.

(2) **يُنظر**: تاج العروس (١٠٨/٩) مادة كسد. المصباح المنير (٤٣٤). **يُنظر**: البحر الرائق (٢٥٣/٢).

(3) **يُنظر**: المصباح المنير (٦٤). التعاريف (١٤٧/١). القاموس المحيط (٤٥٢) مادة بور. **يُنظر**: حاشية الدسوقي (٧٣/٢).

الباب الأول

حقيقة العقد على التصريف ونشأته وقوامه وخصائصه وصوره

وفيه خمسة فصول :

الفصل الأول

حقيقة العقد على التصريف

لم يكن هذا العقد بهذه الصورة موجوداً عند الفقهاء السابقين، بحيث يكون اللجوء للعقد على التصريف وسيلة التجار الأساسية لتصريف بضائعهم على المتسوقين، بالإضافة إلى كونه عقداً استثمارياً وليس استهلاكياً. وقد اختلفت مسميات هذا العقد. فالبعض قصره على عقد البيع. والبعض عممه ليشمل ما يمكن أن تتأتى فيه هذه الكيفية من العقود.

مسميات هذا العقد : يمكن أن يسمى هذا العقد بعدة مسميات، منها ما يأتي :

(١) بيع التصريف[١].

(٢) البيع على التصريف[٢] .

(٣) البيع مع التصريف .

(٤) البيع بشرط التصريف .

(٥) عقد التصريف[٣].

(٦) العقد على التصريف .

(٧) العقد مع التصريف .

(٨) العقد بشرط التصريف .

وهي مسميات متقاربة، كلها يؤدي الغرض والمعنى المراد منه، والأولى في نظري أن يقال في تسمية هذا العقد : (العقد على التصريف)؛ لأن العقد أعم من البيع، فالبيع نوع

---

(١) يُنظر : لقاء الباب المفتوح، ابن عثيمين (٥٤/٩٤)، شرح زاد المستقنع للشنقيطي، موقع الشبكة الإسلامية.

(٢) يُنظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين (٢٨/١٠)، شرح عمدة الفقه، الجبرين (٨٥٨/٢).

(٣) يُنظر : بحث الدكتور / عبد الله السلمي، عقد التصريف، مجلة العدل العدد (٣٨).

من العقود. وهذا النوع من العقود ممكن دخوله على عقود متعددة كالإجارة ونحوها، وليس مقصوراً على عقد البيع، فالأولى التعميم.

كما أنه ليس مستقلاً بذاته كاستقلال عقد السلم مثلاً، وإنما هو نوع من أنواع عقد البيع أو عقد الإجارة، مع وجود شرط فيه، فهو صورة من هذه العقود. ولذا كان من الأولى تقييده بـ(على)، التي تدل على أن الاشتراط مقصود فيه، ليكون بهذه الهيئة والصورة التي لا تنتقل الملكية فيها أو المنفعة إلى الطرف الثاني وإنما هي معلقة بالتصريف والنفوق، كما يوحي بذلك العنوان المختار، دون غيره من العناوين.

وقد اصطلح عليه بالعقد على التصريف، ولا أعرف بالتحديد أول من أطلق عليه هذه التسمية، بل حتى التجار لم تكن هذه التسمية شائعة عندهم، وإن كان التعامل به منتشراً فيما بينهم.

وحقيقة العقد على التصريف تكمن في أن هناك تجار جملة وتجار تجزئة، وبينهما وسيط هو الموزع الطواف الذي يأخذ السلع والبضائع من تجار الجملة، ويطوف بها على تجار التجزئة في محلاتهم التجارية، وربما يكون هذا الموزع يعمل لدى تاجر الجملة أو المنتج للسلعة وربما يعمل لحسابه الخاص. وهذا العقد يتم وفق آليات محددة معروفة لدى التجار.

ولم أجد من عرف هذا العقد على أنه مصطلح على نوع من البيوع. ويمكن أن يقال في تعريفه: اتفاق بين طرفين على إتمام عقد من العقود، بحيث لا يكون هذا العقد ملزماً لأحد الطرفين، والمقصود منه التسويق للمنتج، وحصول الربح منه لهما.

وهو يدخل في سلع كثيرة، وليس كل السلع، ومنها على سبيل المثال: الألبان ومشتقاتها، الخبز بأنواعه، المعجنات بأنواعها، بعض المنتجات والمواد الغذائية كالحلويات والبسكوت ونحوها، العسل، الصحف اليومية والمجلات والدوريات، الأدوية ومستحضرات التجميل بأنواعها، برامج الحاسب الآلي، بطاقات الاتصال المسبقة الدفع، السيارات، بعض المواد الكهربائية المنزلية كالثلاجات، الأقمشة والمنسوجات والألبسة.

ومن هنا نعلم أن هذا العقد خاص ببعض المنتجات الاستهلاكية، ولا يجري على جميع السلع والبضائع، وذلك بالنظر إلى طبيعتها وصلاحيتها.

كما أن الربح الذي يتحصل لتاجر القطاعي أو لصاحب المحل ربما يكون بالنسبة لقيمة البضاعة . فتكون البضاعة محددة السعر في جميع المحلات كالألبان والصحف ونحوها . أو حسب ما يريده صاحب المحل من قيمتها بعد خصم حق التاجر صاحب البضاعة . وبالتالي تكون البضاعة تختلف من محل وآخر . حسب القيمة التي وضعها صاحب كل محل . وإن كانت الفروقات يسيره لكنها موجودة .

* * *

الفصل الثاني
نشأة العقد على التصريف

العقد على التصريف هو من حزمة عقود المعاوضات المالية، التي تنشأ في الغالب من حاجة الناس إليها؛ " وذلك لأن الحاجة إليه مرتبطة بأسباب طبيعية عامة. والحاجة كما يقال: هي أم الاختراع. وينطبق ذلك على العقود بوجه عام، فإن كل عقد إنما ولد وتعورف طريقًا لتحقيق غاية اشتدت حاجة المجتمع إليها "(١).

وفي الأزمنة المتأخرة -في أواخر القرن الماضي تحديداً- تعددت المنتجات الاستهلاكية، وتنوعت البضائع، وكثرت المواد الغذائية؛ نظراً لتطور التقنية وعملية التصنيع، وانتشار المصانع، في كل المجالات، وفي المقابل إقبال الناس على شراء الأمور التحسينية التي تفوق شراء الضرورات والحاجيات، بالإضافة إلى تنوع الرغبات وكثرة الأمزجة، وتعدد الأهواء، فأصبح لزاماً على أصحاب التجارة وأرباب المصانع وغيرهم ابتكار وسائل جديدة لتسويق تلك المنتجات، فتوسع التجار في تسويق بضائعهم، وابتكروا طرقاً جديدة تختلف عن الطرق التقليدية السائدة في الماضي. وكان الدافع لهذا التنوع والتفنن في العقود هو كثرة السلع والبضائع وتنوع مصادرها، وحاجتهم لتسويقها عند الناس بشتى الوسائل والطرق. حيث كثرت مشتريات الناس وتنوعت، ولجأ البعض منهم إلى التسوق كوسيلة للترفيه والترويح عن النفس، ومن ثم صار التجار والموزعين يشعرون بحاجتهم إلى عقد جديد بصيغة جديدة تخدم جميع الأطراف.

وعقد البيع كان معروفاً فهو لم يخترع، وإنما الذي تغير هو في تنوع صيغ وطرق إبرام هذا العقد، ونظراً لذلك فقد جدت صور مختلفة كبيع المرابحة وبيع التقسيط وبيع المزاد وبيع الصرف وبيع السلم وبيع التصريف وغيرها، وهي وإن كانت داخلة تحت مسمى عقد البيع إلا أن لكل منها خصائص وأحكام يميزه عن غيره.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٧/ ٢/ ٢٢٩).

ولم أجد تاريخاً واضحاً يبين لي نشأة (العقد على التصريف) إلا أن تعامل التجار به يكشف أن نشأته حديثة ولا تتجاوز بضعة عقود . وإن كانت بعض صوره موجودة عند الفقهاء السابقين .

لكنه لم يتبلور ويتعامل به بشكل واسع – بحيث يلجأ إليه أصحاب المحلات التجارية ويتوسعوا فيه بالشكل المعمول به الآن – إلا من عقود قريبة . ومع ذلك فلا يمكن الجزم بتحديد سنة معينة لنشأة هذا العقد . ويمكن أن يقال : إن نشأته كانت على أساس حاجة التجار لتسويق البضائع وبيعها على الناس . وكان التوسع فيه وانتشاره حتى وصل إلى ما هو عليه الحال اليوم .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا العقد وإن كان نوعاً من البيع إلا أنه ليس مقصوداً لذاته وإنما هو وسيلة وطريقة للتسويق ، لأن التاجر في الواقع لا يريد أن ترجع السلعة إليه مرة أخرى . لكن الموزعين لا يوافقون على البيع المطلق لهذه السلع .

فالمشتري هنا لا يقصد السلعة لذاتها وإنما يريد بيعها بدوره . فإذا لم يتمكن من بيعها فهو لا يريدها ، ويرغب في إرجاعها لصاحبها التاجر . فهو عقد قريب من العقود الاستثمارية الحديثة .

ومع كثرة اختلاطه في كثير من معاملات التجار اليوم احتاج لبيان حكمه الفقهي، وقد أظهر الاجتهاد الفقهي المعاصر عن استخدام واسع لهذا العقد بصيغته الواقعة. من خلال آفاق تمويلية عديدة . مما جعل لهذا العقد –الجديد في مجمل علاقاته وروابطه، والأصيل في مكوناته وحقائقه– دوراً هاماً ، وأهمية خاصة في الاقتصاد الإسلامي المعاصر ، وهو إبراز لثروات الفقه الإسلامي الواسعة. ودليل بيّن على إمكانية استحداث مزيد من العقود الجديدة. وبنائها على القواعد الثابتة والراسخة في الفقه الإسلامي . بهدف تلبية الحاجات المستجدة في المجتمع المعاصر[1].

---

(١) ينظر : مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٣/٢/٢٣٣د) .

الفصل الثالث

قوام العقد على التصريف وأطرافه

العقد على التصريف كغيره من العقود المسماة يقوم على أركان لابد أن تتحقق، ولا يتأتى قوام هذا العقد إلا بها. وأستطيع القول أن العقد على التصريف يزيد على غيره من العقود في طبيعته وخصائصه التي نشأ عليها، فبالإضافة إلى أركانه له أطراف لابد منها، وبالنظر إلى طبيعته أجد أن العقد يتكون من ثلاثة أطراف:

الطرف الأول: التاجر البائع. وربما يكون منتجاً للسلعة أو مورداً لها أو موزعاً. أو المعروف بتاجر الجملة.

الطرف الثاني: التاجر الوسيط، المعروف بتاجر التجزئة أو القطاعي أو صاحب المحل التجاري.

الطرف الثالث: العميل المشتري، الذي يشتري السلعة في نهاية المطاف، أو هم المستهلكون. والمستهلك للسلعة هو المقصود بهذا العقد، وإن كان خارجاً عن قوامه.

والذي يعنينا هنا الطرف الأول والثاني. فهما العاقدان.

أما أركانه[1] فتختلف باختلاف تكييفه إذا قلنا: إنه عقد بيع أو مجرد وكالة.

وأشير إلى أن أركان العقد في نظر الفقهاء في باب العقود، هي: أجزاء ماهية العقد[2]. وقيل: ما لا وجود لحقيقة العقد إلا بها صحيحة أو فاسدة[3]. وقيل: الأمور التي لا بد منها ليتحقق العقد في الخارج[4].

---

(١) الأركان جمع ركن. وهو لغة: أحد الجوانب التي يستند إليها الشيء ويقوم بها. أو جزء من أجزاء حقيقة الشيء التي يتألف منها. سواء الأشياء المحسوسة: كأركان البيت. وهي زواياه التي تمسك بناءه. أم الأشياء الشرعية: كأركان العبادات: فهي جوانبها التي عليها مبناها. وبتركها بطلانها. كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة. يُنظر: المفردات (٣٦٥). لسان العرب (د/٣٠٥). التعريفات (١٤٩). المعجم الوسيط (١/٣٧٠-٣٧١).

(٢) يُنظر: المصباح المنير (٢٣٧).

(٣) يُنظر: الكليات (٤٨١). حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢/٢٦٣). بلغة السالك. الصاوي (٣/٤).

(٤) يُنظر: درر الحكام. علي حيدر (١/١٢٢).

ويلاحظ أن المراد بركن العقد عند الفقهاء هو قوام العقد، من التقوم، إذ قوام الشيء بركنه. ولذا عرفه بعض المعاصرين بأنه: ما يكون به قوام العقد ووجوده، بحيث يعد جزءاً داخلاً في ماهيته[1].

وعلى هذا فلا بد من الركن لتحقق مسمى العقد شرعاً. فترك الركن في عقد من العقود يؤدي إلى بطلانه، بسبب عدم وجود الأمور التي لا بد منها ليتحقق العقد في الخارج. فلو فرضنا عقداً لم يتضمن الإيجاب والقبول فهو عقد باطل، وعلى هذا لو باع شيئاً أو اشترى بدون إيجاب أو قبول ولم يقع على سبيل التعاطي فهو بيع باطل.

وأركان العقد المالي تختلف تبعاً لاختلاف طبيعة كل عقد، فأركان عقد البيع، ليس كأركان عقد الرهن، وهما يختلفان عن أركان عقد الإجارة والحوالة، وهكذا[2]. إلا أن العقود في الجملة تشترك في ثلاثة أركان: صيغة[3]، وعاقدين، ومحل العقد.

وإذا أردنا أن نخلص إلى تعداد أركان العقد على التصريف، فلابد أن نتصور العملية التي تتم وفقاً لهذا العقد، وما تتكون منه هذه العملية، وما يظهر من خلال هذا التصور هو أركان العقد على التصريف، وهي الآتي:

الصيغة، ويقوم مقامها ما تعارف عليه التجار في هذا العقد من الفواتير أو العقود الدورية اليومية.

العاقدان وهما: الموزع والتاجر القطاعي.

المعقود عليه، أي المحل الذي جرى عليه العقد على التصريف، والمقصود به البضاعة المباعة ونحوها.

---

(١) يُنظر: المدخل الفقهي العام (١/ ٣٨٩).

(٢) يُنظر: مغني المحتاج (٢/ ١٦٠-١٥١-٢٢٧).

(٣) صيغة العقد نوعان: الصيغة القولية، وهي: الإيجاب الصادر من البائع في عقد البيع مثلاً، والقبول الصادر من المشتري. والصيغة الفعلية هي المعاطاة، التي تعتمد التبادل الفعلي لا اللفظي. يُنظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٣٣)، مواهب الجليل (٦/ ١٣)، روضة الطالبين (٣/ ٣٣٦)، الإقناع للحجاوي (٢/ ٥٦).

الفصل الرابع

خصائص العقد على التصريف ومميزاته

يتميز هذا العقد بعدة خصائص :

أولاً : كثرة التعامل به . فالمحلات التجارية (محلات البقالة الصغيرة والمحلات الكبيرة التي يقال عنها السوبر ماركت[1] ونحوها) تعتمد في تسويق بضائعها على هذا النوع من التعامل .

ثانياً : مرونة هذا العقد وسهولته بين المتعاملين به . وأغلب المحلات تعتمد الفواتير السريعة ، وليست عقوداً مبرمة .

ثالثاً : تيسيره على من أراد المتاجرة والاستثمار . فالكثير من الناس لا يوجد عندهم أعمال وليس عندهم مادة يتاجرون فيها . فيأخذون سلعاً من التجار . ويتفاهمون معهم على أساس أن ما لم يبيعوه يرجع . ويتفق الطرفان على سعر معين للبائع . ثم يبيع الشاري كيفما شاء . ولا شك أن في هذا منفعة للطرفين ، وهو بهذا يشابه عقد المضاربة إلى حد بعيد .

رابعاً : أن هذا العقد استثماري وليس استهلاكياً . فالبائع والمشتري يقصدان الربح والمردود المادي من وراء هذا العقد . والمستهلك في هذه السلعة هو المشتري النهائي ، الذي يأخذ البضاعة من المحلات .

خامساً : أن هذا العقد يجري بين التجار بشكل عام . وبين تجار الجملة والتجزئة بشكل خاص . ولا علاقة لأفراد المجتمع به . ولذا فهو معروف عند مجتمع التجار . أما الأفراد فأكثرهم لا يعرفه حتى المشتغلين بالعلوم الشرعية . ربما بعضهم لم يسمع به.

سادساً : أن هذا العقد في الغالب يجري في السلع الاستهلاكية التي لها مدة تنتهي صلاحيتها فيها كالألبان ومشتقاتها وكذا الصحف اليومية ونحوها .

---

(١) السوبر ماركت : هو السوق المركزية . متجر كبير لبيع الأطعمة ومنتجات متعددة أخرى . وتختلف السوبرماركت عن محلات البقالة الأخرى بحجم المبيعات التي فيها. ونجد بعضها متاجر مستقلة ، إلا أن معظمها يتبع شركات تملك سلسلة منها. وقد بدأت متاجر السوبرماركت العمل في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٠م وفي عام ١٩٥٠م انتشرت في معظم أوروبا . ثم انتشرت في الآونة الأخيرة في البلاد الإسلامية والعربية . يُنظر : الموسوعة العربية الميسرة ، مادة : السوبر ماركت .

سابعاً: أن هذا العقد مبني على الاستبدال مع أخذ الفرق. فتاجر الجملة أو الموزع يأخذ السلع القديمة أو التي قاربت انتهاء الصلاحية أو التي انتهت صلاحيتها. ويستبدلها بأخرى جديدة. مع أخذ قيمة المباع وحسم مبلغ معين متفق عليه. يكون ربحاً لصاحب المحل.

ثامناً: أن هذا العقد ليس مقصوداً لذاته. وإنما هو وسيلة لعقد آخر. فليس غاية العاقدين أن يدخلا في العقد على التصريف رغبة فيه لذاته. وإنما لأنه وسيلة تسويقية وتجارية حديثة لتصريف السلع بشكل مناسب لجميع الأطراف.

ومما سبق يتبين لنا بعض إيجابيات وسلبيات هذا النوع من التعامل الاقتصادي بين التجار. ولا شك أن كل معاملة فيها الإيجابيات والسلبيات. والعبرة بكثرة الإيجابيات. وهو ما يتضح من تصوير العقد على التصريف.

* * *

الفصل الخامس

صور العقد على التصريف

نظراً للملابسات الشكلية التي تحيط بهذا العقد المعاصر. فنجد أن له صوراً متعددة ، وربما يغلب بعض الصور على بعض في كثرة التعامل :

الصورة الأولى : على أساس عقد البيع .

وصورة العقد على التصريف على هذا الأساس : أن يشتري الموزع البضاعة من المنتج. ويتفق معه على أنه إن لم يتمكن من بيعها فله إرجاعها للبائع. وما باعه منها يكون قد تم شراؤه لها .

مثاله : أن يقول : بعت عليك هذه البضاعة. فما تصرّف منها فهو على بيعه، وما لم يتصرّف فرده إليّ[1] .

ومثال ذلك أيضاً : أن يقول الموزع لصاحب المحل : هذه خمسة كراتين حليب، أو خمس سلات خبز. ويبيعها على البقال على التصريف، ويأتي إليه في آخر النهار أو من الغد، ويقول : كم صرفت ؟ يقول : كذا وكذا. فيقول له : هو عليك بكذا. والباقي رُدَّهُ ويسقط من الثمن[2] .

ويمكن أن نقول : لهذه الصورة حالتان :

الحالة الأولى : أن تكون الكمية المباعة معلومة للطرفين. فالكمية التي يشتريها التاجر القطاعي من الموزع معينة. ولكل جزء منها سعره المحدد. ويلتزم بها كلها، ويشترط أن يرد ما لم يتمكن من بيعه منها .

الحالة الثانية : أن تكون الكمية المباعة غير معلومة للطرفين، فهو يشتري كمية غير محدودة، على أن هذه الكمية تتحدد فيما بعد، بناء على ما يستطيع بيعه .

والغالب أن هذه الصورة يتم التعامل فيها على أسس الدين .

---

(١) يُنظر : لقاء الباب المفتوح. ابن عثيمين (د٤/ ٩٤) و(٣/ ١٨٣).

(٢) يُنظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/ ٢٨).

الصورة الثانية : على أساس الوكالة .

فيتفق الطرفان على أن تاجر التجزئة يتولى تصريف البضائع للمنتج أو تاجر الجملة ، لقاء نسبة معينة ومحددة . فيكون أصحاب المحلات وكلاء في البيع للتجار الكبار .

مثاله : أن يعطيه كمية من الألبان بسعر معين . ويجعل له نسبة محددة من الربح مشاعة . فيبيع اللبن الذي يساوي أربع ريالات . ويجعل له نسبة ٢% من ثمن كل حبة يتم بيعها . وما لم يتم بيعه يعود للموكل صاحب البضاعة .

ففي هذه الصورة ليس فيه بيع مبرم . وإنما وكالة على البيع لقاء أجر محدد . وهي في الحقيقة إجارة على البيع . وربما تكون هي الصورة الفعلية التي يتم التعامل بها بين التجار .

الصورة الثالثة : على أساس مندوبي المبيعات .

وهو ما تقوم به بعض المؤسسات والشركات بطلب التعاون معها من قبل الأفراد ، كمندوبين للعمل متجولين من خلال المنزل . لتوزيع منتجاتها بسعر المصنع (على التصريف) وعند بيع الكمية يتم تحويل المبلغ لحساب المؤسسة .

فبعض الأفراد – لقلة العمل وقلة المادة – يأخذون سلعاً من التجار . ويتم التفاهم بين الطرفين على أساس أن ما لم يبيعوه يرجع . ويتفقان على سعر معين للبائع . ثم يبيع الشاري كيفما شاء . والعقد يتم بين الطرفين . وربما دفع الشاري قليلاً من المال .

وهذه الصورة ليست هي الغالبة في التعامل التجاري . وإنما هي محدودة في بعض السلع . ولدى بعض التجار ؛ نظراً لطبيعة السلعة المباعة .

الصورة الرابعة : على أساس اشتراط عدم الخسارة .

فتاجر القطاعي يشتري البضاعة ويتفق الطرفان على عقد بيع لازم . ويضمن المشتري شرطاً يفيد أن له الحق في عدم الخسارة . فإن حصلت يتحملها تاجر الجملة .

مثاله : اشترى الموزع من المنتج برامج حاسب آلي . وشرط المشتري في العقد أن لا خسارة عليه من المتاجرة بهذا النوع من البرامج . فيما لو نزلت الأسعار مثلاً . وباعها

الموزع بأقل من سعرها، فالخسارة هنا على البائع التاجر وليس على المشتري صاحب المحل[1].

الصورة الخامسة : على أساس البيع المطلق مع شرط الخيار .

فيتم العقد بين الطرفين، ويشترط الموزع أو تاجر القطاعي الخيار له مدة معلومة، أكثر من المدة المتوقعة لتسويق السلعة، فإن باعها في أثناء هذه المدة لزم البيع، وإلا فهو على خياره يستطيع أن يرجعها على التاجر.

فعلى سبيل المثال: التاجر يشتري اللبن من شركة الألبان، واللبن كما هو معلوم تنتهي صلاحيته بعد ستة أيام، فهو سيشتري اللبن مع اشتراط الخيار سبعة أيام مثلاً، على افتراض أن مقتضى الخيار إمكان الإرجاع، وفي هذه الحال له بيع اللبن في هذه الفترة؛ لأنه ملكه فيها، وإذا انتهت المدة ولم يبع اللبن يجوز له أن يُرجع اللبن إلى الشركة؛ لأنه اشترط الخيار على الشركة، وهذا هو مقتضى خيار الشرط[2].

الصورة السادسة : الرد مع طول بقاء البضاعة عند المشتري .

فيتفق الطرفان على أن البضاعة تنتقل إلى ملكية المشتري، مع اشتراط الرد عند طول بقائها عند المشتري، وتكون مدة البقاء معلومة أو مجهولة، فإذا مضت هذه المدة ولم يأخذها أحد من الزبائن، فللمشتري أن يردها إلى البائع، نظراً لطول بقائها عنده وعدم إقبال الزبائن عليها، وهذا في الغالب يكون في السلع غير الغذائية التي لها فترات صلاحية طويلة، أو ليس لها فترة محددة تنتهي خلالها.

---

(1) وهذه الصورة لا تصح، لمخالفتها لمقتضى العقد عند الفقهاء، كما سيأتي في حكم العقد على التصريف.

(2) وهذه الصورة كما لا يخفى تتضمن الضرر البين على البائع، فهي مخالفة للقواعد الشرعية الدالة على رفع الضرر وإزالته.

الباب الثاني

أحكام العقد على التصريف

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول

توصيف وحكم العقد على التصريف

إذا تأملنا صور العقد على التصريف ، ونظرنا إلى من تكلم في هذا العقد وكيفه ، نجد أنه يمكن حمل هذا العقد على وجوه متعددة ، ولا يمكن الجزم بأن التجار أرادوا أحدها بتعاقدهم ؛ لكون التعاقد الواقع بينهم مطلق ، وأكثر هذه الوجوه ذكرها الفقهاء السابقون -رحمهم الله- . والذي حصرته منها مما يمكن أن يحمل العقد عليها ستة أوجه :

الوجه الأول : البيع المطلق مع شرط النفوق .

وصورة هذا : أن البائع (التاجر المصنع) يبيع سلعة ، ويشترط المشتري (التاجر القطاعي) فيها شرطاً : أنه إن نفق المبيع (تم بيعه للناس) وإلا رده المشتري على البائع . وقد بحثها الفقهاء -رحمهم الله- تحت باب الشروط في البيع ، في مسألة : الشرط المنافي لمقتضى العقد . فإن مقتضى البيع اللزوم لا يصح فسخه إلا بالتراضي . فإذا اشترى البضاعة وحصل التفرق مكان التبايع لزم البيع . وليس له حينئذٍ أن يردها على التاجر أو المنتج .

ولم يصرح بحكم هذه المسألة بعينها فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية -رحمهم الله- كما سيأتي . وإنما الذي صرح بحكمها فقهاء الحنابلة -رحمهم الله- . وقد اختلفوا في حكمها على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن العقد صحيح ، مع فساد الشرط .

وهذا المذهب عند الحنابلة[1] . واختاره الموفق والشارح[2] .

قال القاضي أبو يعلى -رحمه الله-: " المنصوص عن الإمام أحمد أن البيع صحيح "[1].

---

(١) يُنظر : المحرر (١/ ٤٦٠) ، الفروع (٦/ ١٩١-١٩٢) ، الإقناع (٢/ ١٩٢) .

(٢) يُنظر : الإنصاف (٤/ ٣٣٨) .

وقال المرداوي -رحمه الله- : " على الصحيح من المذهب إلا ما استثنى وعليه الأصحاب "[2].

وجعله فقهاء الحنابلة -رحمهم الله- ضمن حزمة الشروط التي تنافي مقتض العقد[3].

وهو قول الحسن البصري، والشعبي، والنخعي، والحكم، وابن أبي ليلى، وأبي ثور، وابن المنذر[4]-رحمهم الله-.

وهذا اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء[5].

الأدلة :

الدليل الأول :

حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال : " ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق "[6].

---

(1) الإنصاف (٤/٣٣٨)، القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب (٢٩١) القاعدة (١٢٥).

(2) الإنصاف (٤/٣٣٧).

(3) يُنظر : الإقناع (٢/١٩٢-١٩٣)، الروض المربع (١/٤٧٧-٤٧٨).

(4) يُنظر : بدائع الصنائع (٤/٣٨٧)، الحاوي (٥/٣١٢)، البيان (٥/١٢٥)، المجموع (٩/٣٧٦)، المغني (٦/٣٢٥)، قال العمراني -رحمه الله- : " روى أبو ثور عن الشافعي : أن الشرط باطل والبيع صحيح ". واستنكرها الماوردي -رحمه الله- وقال : " وليس يعرف له ولا يحفظ عنه إلا من جهة أبي ثور ووجهه ضعيف " الحاوي (٥/٣١٤).

(5) يُنظر : فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/١٩٨)، حيث جاء فيها : " إذا شرط المشتري أن لا خسارة عليه، أو متى نفق المبيع وإلا رده عليه، أو شرط البائع ذلك فقال: اشتر هذه البضاعة مني، وإذا خسرت فأنا أدفع مقابل الخسارة، فإن الشرط يبطل وحده، ويصح البيع " فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/١٩٨)

(6) أخرجه الإمام أحمد في المسند في عدة مواضع، منها (٤١/٦٨-٦٩) رقم (٢٤٥٢٢)، و (٤٢/٣٢١)، رقم (٢٥٥٠٤)، وأخرجه البخاري، في عدة مواضع، منها كتاب : البيوع، باب : إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل، رقم (٢١٦٨)، ومسلم، كتاب : العتق، باب : بيان أن الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤).

وجه الاستدلال :

أن الرسول ﷺ أبطل هذا الشرط ؛ لأنه يخالف مقتضى العقد، إذ أن مقتضى عقد العتق أن يكون الولاء للمعتق لا لغيره . ولم يبطل العقد ، مما يدل على صحة عقد البيع مع فساد الشرط المخالف لمقتضاه . ومن ذلك شرط النفوق[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– : " فإن ثبوت الولاء للمعتق لا يحتاج إلى اشتراطه ، بل هو إذا أعتق كان الولاء له ، سواء شرط ذلك على البائع أو لم يشترط ... لكن إن كان المشترط يعلم أنه شرط محرم لا يحل اشتراطه فوجود اشتراطه كعدمه"[2] .

ونوقش هذا من وجهين :

الوجه الأول : لا يسلم بوجه الاستدلال في الحديث ؛ لأن عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة رضي الله عنها لتعتقها ، فأجازه النبي ﷺ ، فالمراد بقوله : (اشترطي لهم الولاء) اشترطي عليهم ، ففيه صحة إعتاقها ؛ بدليل أنه أمرها به ، ولا يأمرها بفاسد[3] .

وأجيب عنه : بأن هذا التأويل لا يصح لأمرين :

أحدهما : أن الولاء لها بإعتاقها فلا حاجة إلى اشتراطه .

الثاني : أنهم أبوا البيع إلا أن يشترط الولاء لهم ، فكيف يأمرها بما يعلم أنهم لا يقبلونه منها ؟ وأما أمره بذلك فليس هو أمراً على الحقيقة ، وإنما هو صيغة الأمر بمعنى التسوية بين الاشتراط وتركه ، كقوله تعالى ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[4]، وقوله تعالى﴿ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[5]. والتقدير : واشترطي لهم الولاء أو لا تشترطي ، ولهذا قال عقيبه : " فإنما الولاء لمن أعتق " .

---

(1) يُنظر : المحلى(٦/٤٦٦–٧/٣٢٠)، الإحكام في أصول الأحكام (٥/١٥)، الحاوي(٥/٣١٢)، المغني(٦/٣٢٦).

(2) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٣٨) .

(3) يُنظر : المجموع (٩/٣٧٧) ، المغني (٦/٣٢٦–٣٢٧) .

(4) سورة التوبة ، من آية رقم (٨٠) ، ويُنظر : تيسير الكريم الرحمن (٣٤٦).

(5) سورة الطور ، من آية رقم (١٦) ، ويُنظر : تيسير الكريم الرحمن (٨١٤).

الوجه الثاني : أنه ليس بين هذا الحديث والنصوص الدالة على أن الأصل في الشروط الإباحة تعارض ، فليس المراد بكتاب الله تعالى القرآن الكريم قطعاً . فإن أكثر الشروط والعقود الصحيحة ليست في القرآن ، بل علمت من السنة ، فعلم أن المراد بكتاب الله : حكمه كقوله تعالى : ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[1] . فكتابه ﷻ يطلق على كلامه وعلى حكمه الذي حكم به على لسان رسوله ﷺ ، ومعلوم أن كل شرط وعقد ليس في حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلاً . فإذا كان الله ورسوله ﷺ قد حكم بأن الولاء للمعتق ، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفاً لحكم الله تعالى ، ولكن أين في هذا أن ما سكت عن تحريمه من العقود يكون باطلاً حراماً[2] ؟ .

الدليل الثاني :

حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : " الخراج بالضمان "[3].

وجه الاستدلال :

أن الحديث يدل على أن من له ربح شيء فعليه خسارته ، ومعلوم أنه لو ربح في بيع هذا المبيع فالربح للمشتري بلا شك ، فإذا كان الربح للمشتري فلا يصح أن يشترط الخسارة على البائع[4] ، وقد ورد في بعض طرقه ذكر السبب في ذلك ، حيث قالت عائشة رضي الله عنها : إن رجلاً ابتاع غلاماً ، فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ، ثم وجد

---

(١) سورة النساء ، من آية رقم (٢٤) .

(٢) يُنظر : إعلام الموقعين (٢٩٧/١) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٤٩/٦ ، ٨٠ ، ١١٦) ، وأبو داود في البيوع ، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله (٣٥٠٨ ، ٣٥٠٩ ، ٣٥١٠) ، والنسائي في البيوع ، باب : الخراج بالضمان (٢٥٤/٧) ، والترمذي في البيوع ، باب : ما جاء فيمن يشتري العبد (١٢٨٥) ، وابن ماجه في التجارات ، باب : الخراج بالضمان (٢٢٤٢ ، ٢٢٤٣) ، والحاكم في المستدرك (٢ / ١٥) ، قال الترمذي : " حديث حسن صحيح غريب " وقال ابن حجر : " ضعفه البخاري ، وأبو داود ، وصححه الترمذي ، وابن خزيمة ، وابن الجارود ، وابن حبان ، والحاكم ، وابن القطان " بلوغ المرام (٢٣٩) ، وصححه الذهبي ، والمنذري ، مختصر سنن أبي داود (٣٣٦٧) ، وحسنه البغوي ، شرح السنة (٢١١٩) ، وحسنه الألباني ، إرواء الغليل (٥ / ١٥٨) ، ويُنظر : التلخيص الحبير (١١٨٩) .

(٤) يُنظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٥٢/٨-٢٥٣) .

به عيباً. فخاصمه إلى رسول الله ﷺ فرده عليه. فقال الرجل: يا رسول الله. قد استغل غلامي. فقال رسول الله: "الخراج بالضمان"[1].

ويناقش هذا:

بأننا نسلم بصحة الاستدلال. لكن هذا لا يمنع صحة هذه المعاملة عند التراضي. فلا نمنع البائع إذا رضي بإسقاط هذا الحق له. لأن من ملك شيئاً ملك إسقاطه. والبائع رضي بأن تكون الخسارة عليه فيما لو رد المشتري البضاعة عند عدم نفوقها. واشتراط نفي الضمان في يد الضمان جائز كاشتراط إثباته في يد الأمانة[2].

الدليل الثالث:

أن اشتراط النفوق ينافي ويخالف مقتضى عقد البيع، لأن مقتضى العقد انتقال المبيع للمشتري بعد دفع الثمن. فيملك المبيع ملكاً تاماً. وله التصرف المطلق فيه. وله غنمه وعليه غرمه وحده. فالمشتري مالك للمبيع سواء نفق أم لا. وهذا لا يعارض صحة العقد مع فساد الشرط[3].

ويناقش هذا:

بأننا نسلم أيضاً بصحة العقد. لكن لا نسلم بفساد الشرط. لأن الشرط في أمر خارج لا يؤثر على ذات العقد. وإنما هو في حق من حقوق البائع. ورضاه بهذا الشرط كافٍ في تصحيح هذا الشرط.

الدليل الرابع:

أن هذا العقد بهذا الشرط فيه ضرر على البائع. فيدفع الضرر المتوقع إذا تهاون المشتري في ترويج السلعة فباعها بخسارة ورجع على البائع. وفيه تغرير بالبائع من ناحية أخرى إذا قال: إن خسرت البضاعة فأنا أتحمل الخسارة[4].

---

(١) هذه رواية أبي داود.

(٢) يُنظر: قضايا فقهية معاصرة. نزيه حماد (٣٧٣-٣٧٤).

(٣) يُنظر: المبدع (٤/٥٧). فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/١٩٨). الشرح الممتع (٨/٢٦٤).

(٤) يُنظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/١٩٨).

ويناقش هذا :

بأن البائع دخل في هذه المعاملة وهو يعلم أنها طريق من طرق تسويق سلعه وبضائعه، فالمعاملة في مصلحته هو حتى مع وجود الغرر اليسير الذي لا تخلو العقود غالباً منه.

الدليل الخامس :

يدل على صحة العقد مع بطلان الشرط : أن العقد قد تمت فيه الشروط، وانتفت الموانع، والخلل هنا إنما هو بالشرط، ويمكن تلافي الإشكال بإبطال الشرط وحده، وضابط هذا الشرط الفاسد فيما إذا كان الفساد مختصاً بالشرط لمنافاته مقتضى العقد[1].

القول الثاني : أن العقد فاسد، مع فساد الشرط.

وهذا ظاهر مقتضى قول الجمهور من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، وهو رواية عن أحمد[5]، ومذهب الظاهرية[6].

---

(١) يُنظر : الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨/٢٥٢).

(٢) لم ينص فقهاء الحنفية -رحمهم الله- على هذه المسألة بعينها، ولكنها داخلة في جملة الشروط في العقد التي لا يجوز اشتراطها عندهم. يُنظر : بدائع الصنائع (٤/٣٨٧)، فتح القدير (٦/٤٠٥-٤٠٧). قال المرغيناني -رحمه الله- : " جملة المذهب فيه أن يقال : كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسده كشرط أن لا يبيع المشتري العبد المبيع ..." الهداية (٢/٥٣).

(٣) يُنظر : جامع الأمهات (٣٤٩)، بداية المجتهد (٤/٥-٧)، مواهب الجليل (٦/٢٤١)، حاشية الدسوقي (٤/١٠٥)، والشرط الفاسد عند المالكية الذي يفسد العقد معه هو : ما يناقض مقتضى العقد ؛ بمعنى لا يتم معه المقصود من البيع مثل أن يشترط عليه أن لا يبيع السلعة، أو يعود بخلل في الثمن ؛ كبيع وسلف.

(٤) يُنظر : الحاوي (٥/٣١٢-٣١٣)، البيان، العمراني (٥/١٣٥)، المجموع (٩/٣٧٦)، روضة الطالبين (٣/٦٢-٦٧).

(٥) يُنظر : المغني (٦/٣٢٥)، المحرر (١/٤٦٠)، الإنصاف (٤/٣٣٨).

(٦) يُنظر : المحلى لابن حزم (٦/٤٦٦و٧/٣١٩-٣٢٠)، من أقوال ابن حزم -رحمه الله- في إبطال كل عقد تضمن شرطاً : " فصح أن كل شرط فحكمه الإبطال، إلا شرطاً جاء بإباحته القرآن أو السنة " المحلى (٦/٤٦٦) وقال : " فلما كانت الشروط كلها باطلة -غير ما ذكرنا- كان كل عقد من بيع أو غيره : عقد على شرط باطل باطلاً ولابد ؛ لأنه عقد على أنه لا يصح إلا بصحة الشرط، والشرط لا صحة له، فلا صحة لما عقد بأن لا صحة له إلا بصحة مالا يصح " المحلى (٧/٣٢٠).

ولم أجد للحنفية والمالكية والشافعية نصاً في مسألة اشتراط نفوق المبيع . لكنهم يعدون الشروط في العقود -في الجملة- من قبيل الشروط الفاسدة التي تفسد العقد .

الأدلة :

الدليل الأول :

أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط[1].

وجه الدلالة :

أن النبي ﷺ نهى عن العقود التي فيها شروط . ومن ذلك العقد مع شرط النفوق . والنهي يقتضي الفساد . فيكون هذا البيع مع هذا الشرط فاسداً[2].

نوقش هذا :

بأنه لم يصح عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع وشرط . إنما الصحيح أنه نهى عن شرطين في بيع[3]. وهذا دال بمفهومه على جواز الشرط الواحد . قال أحمد -رحمه الله- : " إنما

---

(١) رواه عبد الوارث بن سعيد عن أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب . أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤ / ٣٣٥). رقم (٤٣٦١). والحاكم في معرفة علوم الحديث في النوع التاسع والعشرين (١٢٨). **ويُنظر :** معالم السنن (٣ / ١٤٦) باب شرط وبيع . التلخيص الحبير (٣ / ١٢) في البيوع المنهي عنها . نصب الراية (٤ / ١٧) في باب البيع الفاسد . فتح القدير (٦ / ٤٠٥) . وقال ابن حجر -رحمه الله- : " أخرجه في علوم الحديث من رواية أبي حنيفة عن عمرو المذكور . بلفظ : " نهي عن بيع وشرط ". ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني في الأوسط وهو غريب " بلوغ المرام (٢٣٢). وهو ظاهر الضعف .

(٢) **يُنظر :** بدائع الصنائع (٤ / ٣٨٧). فتح القدير (٦ / ٤٤١). البيان (٥ / ١٣٥). المغني (٦ / ٣٢٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢ / ١٧٩) (١١ / ٢٠٣-٢٥٣-٢١٦٥) رقم (٦٦٢٨و٦٦٧١و٦٩١٨). وأبو داود . كتاب البيوع . باب : في الرجل يبيع ما ليس عنده . رقم (٣٥٠٤). والترمذي . كتاب البيوع . باب : ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده . رقم (١٢٣٤). والنسائي . كتاب البيوع . باب : بيع ما ليس عند البائع . رقم (٤٦١٥و٤٦٣٣و٤٦٣٤) . والحاكم في المستدرك . (٢ / ٣١١) . رقم (٢٢٣١) . وأخرجه ابن ماجه . كتاب التجارات . باب : النهي عن بيع ما ليس عندك . . . . رقم (٢١٨٨). بلفظ : " لا يحل بيع ما ليس عندك . ولا ربح ما لم يضمن " .

قال الترمذي : " حسن صحيح " . وقال الحاكم : " على شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح " . ووافقه الذهبي . وقال النووي : " بأسانيد صحيحة " . . وقال ابن حجر : " وصححه الترمذي، وابن خزيمة، والحاكم " بلوغ المرام (٢٣٢) . وقال محقق المسند : " إسناده حسن ... " .

يُنظر : المجموع شرح المهذب (٩ / ٢٦٣و٣٧٦) . الإلمام بأحاديث الأحكام (٢ / ٤٨٥). المحرر في الحديث . ابن عبد الهادي (٧٣٠). وله شاهد عند ابن ماجه رقم (٢١٨٩) من حديث عتاب بن أسيد ﷺ .

النهي عن شرطين في بيع . أما الشرط الواحد فلا بأس به "[1].

قال ابن قدامة -رحمه الله- : " وحديثهم لم يصح وليس له أصل . وقد أنكره أحمد . ولا نعرفه مروياً في مسند فلا يعول عليه "[2].

وقال ابن تيمية -رحمه الله- : " هذا حديث باطل . ليس في شيء من كتب المسلمين . وإنما يروى في حكاية منقطعة . "[3].

الدليل الثاني :

حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : " الخراج بالضمان "[4].

وجه الاستدلال : أن مقتضى عقد البيع . وهو ما يدل عليه الحديث . أن المشتري له خراج السلعة من الربح والزيادة فيها بعد العقد . فعليه الضمان أيضاً ؛ من الخسارة عند عدم رواجها ونفاقها عند الناس . فإذا اشترط نفي الضمان فهو شرط يناقض مقتضى العقد فيبطل العقد من أساسه . ولا يجوز هذا الشرط من أساسه ؛ لأن الأصل يقتضي أنه يشتري منك إن ربح كان له ربحه وإن خسر تحمّل الخسارة ؛ فاشتراط عدم ذلك فيه ظلم على البائع . والشرع لا يأذن بالظلم ولو رضي به صاحبه .

ويناقش هذا :

بما سبقت مناقشته به في القول الأول .

الدليل الثالث :

أن هذا العقد بهذه الصورة فيه شرط فاسد ؛ لأنه ليس من مصلحة العقد ولا من مقضاه فأفسد البيع ؛ قياساً على ما لو شرط فيه عقداً آخر[5].

---

(1) **يُنظر :** المغني (٦/ ١٦٦).

(2) **يُنظر :** المغني (٦/ ٣٢٣).

(3) مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٣).

(4) الحديث سبق تخريجه.

(5) **يُنظر :** البيان (٥/ ١٣٥). المغني (٦/ ٣٢٥)

ويناقش هذا :

بأن هذا استدلال بمحل النزاع . فالنزاع في فساد هذا الشرط من عدمه . والاستدلال بمحل النزاع لا يصح . كما أنه قياس على مسألة خلافية . وهي صحة اشتراط عقد في عقد آخر[1]. والقياس على المسائل الخلافية غير مقبول .

الدليل الرابع :

أن الشرط إذا فسد وجب رد ما في مقابلته من الثمن . فالرجوع بما نقصه الشرط من الثمن . وذلك مجهول فيصير الثمن مجهولاً[2] .

ويناقش هذا :

بعدم التسليم بفساد شرط النفوق أصلاً . ولو كان فاسداً فإن ما يقابله من الثمن ليس مجهولاً . ولو كان مجهولاً فهو جهل يؤول إلى العلم . فلا مانع من وجود هذا الشرط . والبيع يصح في المجهول عند الحاجة كأساسات الحيطان وداخل البئر وما مأكوله في جوفه ونحو ذلك[3]. وعلى هذا فالجهل المغتفر في البيوع يقدر وجوده كعدمه[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– : " والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه . وإن كان معدوماً كالمنافع "[5] .

الدليل الخامس :

أن البائع إنما رضي بزوال ملكه عن المبيع بشرط . والمشتري كذلك إذا كان الشرط له . فلو صح البيع بدونه لزال ملكه بغير رضاه . والبيع من شرطه التراضي . فيكون هذا العقد مع عدم الرضى باطلاً[6] .

---

(1) **يُنظر** : قضايا فقهية معاصرة . نزيه حماد (١٧٣) .

(2) **يُنظر** : الحاوي (٥/٣١٣) . المغني (٦/٣٢٥)

(3) **يُنظر** : الشرح الكبير لابن قدامة (١٤٧/١٣) . المبدع (١٦٨/٤) .

(4) **يُنظر** : الذخيرة . القرافي (٥/٣٤٠) .

(5) مجموع الفتاوى (٤٨٥/٢٩) .

(6) **يُنظر** : المغني (٦/٣٢٥) .

نوقش ما سبق من التعليلات :

بأنها مجرد تعليلات عقلية من المعنى، وهي في مقابلة النص في صحة هذا العقد، ومعارضة النصوص بالأدلة العقلية غير مقبول[1].

* * *

---

(1) **يُنظر**: المغني (٦/ ٣٢٧).

القول الثالث : أن العقد صحيح ، والشرط صحيح .

وهذا رواية عن الإمام أحمد –رحمه الله–[١]. وقول ابن سيرين وعبد الله بن شبرمة وحماد بن أبي سليمان[٢]–رحمهم الله– . واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[٣] والشيخ ابن عثيمين –رحمهم الله– إذا كان للمشترط مصلحة[٤] .

الأدلة :

الدليل الأول :

جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– أنه كان يسير على جمل له أعيا . فأراد أن يسيبه. قال: فلحقني النبي ﷺ فدعا لي ، وضربه ، فسار سيراً لم يسر مثله ، قال : " بعنيه بوقية " . قلت : لا . ثم قال : " بعنيه " فبعته بوقية ، واشترطت حملانه إلى أهلي ، فلما بلغت أتيته بالجمل ، فنقدني ثمنه ، ثم رجعت فأرسل في أثري . فقال : " أتراني ماكستك لآخذ جملك ؟ خذ جملك ودراهمك . فهو لك "[٥] .

وجه الاستدلال : الحديث ظاهر الدلالة على صحة الشرط في عقد البيع . ولم يفصل الحديث بين ما يناقض مقتضى العقد ومالا يناقضه . فهو عام في جميع الشروط . ويدخل شرط النفوق . فهو شرط صحيح بمقتضى هذا الحديث[٦] .

الدليل الثاني :

عموم حديث عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : ﴿ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إلا صُلْحًا حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلا شَرْطًا حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا ﴾[٧] .

---

(١) يُنظر : الاختيارات الفقهية (١٢٣–١٢٤) . إعلام الموقعين (٣/٤٨٢–٤٨٣) .

(٢) يُنظر : بدائع الصنائع (٤/٣٨٧) . الحاوي (٥/٣١٢) . البيان (٥/١٣٥) . المجموع (٩/٣٧٦) .

(٣) يُنظر : الاختيارات الفقهية (١٢٣–١٢٤) . إعلام الموقعين (٣/٤٨٢–٤٨٣) . وقد انتصر شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا القول في عدة مواضع من كتبه . ومنها : ما في مجموع الفتاوى (٢٩/١٢٦،١٨٠) .

(٤) يُنظر : الشرح الممتع (٢٥٣–٢٥٤) .

(٥) أخرجه البخاري . كتاب : البيوع . باب : إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز . رقم (٢٥٦٩) . ومسلم . كتاب : المساقاة . باب : بيع البعير واستثناء ركوبه. رقم (٤١٨٢) .

(٦) يُنظر : الحاوي (٥/٣١٣) . المجموع (٩/٣٧٦) .

(٧) أخرجه الترمذي . كتاب : الأحكام . باب : ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس . رقم (١٣٥٢). قال الترمذي – رحمه الله – : " هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ " .

وجه الاستدلال : أن الحديث مطلق وعام في جميع الشروط ، فشرط النفوق والرواج داخل في ذلك الإطلاق والعموم ، ويجب الوفاء به ؛ لأن المسلمين على شروطهم[1] .

نوقش هذا : بأن المراد من الحديث غير ذلك ، فهو عام لكنه مخصوص بالشرط الذي لا ينافي مقتضى العقد ، وهو مطلق لكنه مقيد بالشرط الذي لا يؤثر على ذات العقد ؛ جمعاً بينه وبين الأحاديث التي توجب بطلان الشرط الذي ينافي العقد[2] .

الترجيح :

يترجح عندي – والله أعلم – القول الثالث ، وأن العقد صحيح مع صحة شرط نفوق المبيع ، فإن نفق وإلا رده للبائع ، وهذا ظاهر من عرض الخلاف وورود المناقشة على أدلة القولين الأولين ، ووجاهة أدلة القول الثالث ، وليس فيه دليل صريح صحيح يدل على عدم

=وفيه كَثِيرُ بن عبد الله بن عمرو ، قال ابن حجر – رحمه الله – : " ضعيف عند الأكثر ، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره " فتح الباري (٤/٥٢٨) ، التقريب (٨٠٨) ، التلخيص الحبير (٢/٥٦) .

وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ ، بلفظ : ﴿ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ – زَادَ أَحْمَدُ – إِلاَّ صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا ، – وَزَادَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ – وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ ﴾ . أخرجه أبو داود ، كتاب : القضاء ، باب : في الصلح ، رقم (٣٥٩٤) ، قال النووي –رحمه الله– : " بإسناد حسن أو صحيح " . وأخرجه الحاكم ، كتاب : البيوع ، باب : المسلمون على شروطهم والصلح جائز ، رقم (٢٣٥٦) (٢/٣٥٧) ، بلفظ : ﴿ الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ .

وفيه كَثِيرُ بن زيد عن الوليد بن رباح ، قال ابن حزم– رحمه الله – : " وأما (المسلمون عند شروطهم) فخبر فاسد ؛ لأنه إما عن كثير بن زيد ، وهو هالك ، وإما مرسل " المحلى (٨/١٣٢) .

وله شاهد آخر من حديث عائشة رضي الله عنها ، بلفظ : ﴿ الْمُسْلِمُونَ عند شُرُوطِهِمْ ما وافق الحق ﴾ .

وله شاهد ثالث من حديث أنس بن مالك ﷺ ، بلفظ: ﴿ الْمُسْلِمُونَ عند شُرُوطِهِمْ ما وافق الحق من ذلك ﴾ .

أخرجهما الحاكم ، في الموضع السابق ، رقم (٢٣٥٧) (٢/٣٥٧–٣٥٨) ، وقال ابن حجر – رحمه الله – : " إسنادهما واهي " التلخيص الحبير (٢/٥٦) ؛ لأن في إسنادهما : عبد العزيز بن عبد الرحمن الجزري ، وهو ضعيف. وأخرجه البخاري معلقاً جازماً به ، البخاري ، كتاب: الإجارة ، باب: أجر السمسرة ، صفحة(٣٦٣).

(١) يُنظر : الشرح الكبير للدردير (٥/١٤٧) ، المقنع لابن قدامة (٢١٥) ، الممتع لابن المنجى (٣/٥١٢) .

(٢) الممتع ، ابن المنجى (٣/٥١٢) .

صحة هذا الشرط . والقاعدة العامة هي صحة الشروط في البيع مالم تخالف نصاً شرعياً . ولا يوجد في النصوص ما يناقض ذلك . " ولا يختلف الفقهاء في أن الشروط الجائزة في العقد هي التي لا تؤدي إلى إخلال بالشروط المصححة للعقد . ولا تلازمها ... ولا خلاف بين الفقهاء في أن الشروط التي تفسد العقد هي الشروط المضادة لشروط الصحة المشروعة في العقد "[1].

ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا باع شيئاً واشترط تصريف البضاعة المباعة . فإن تصرفت وبيعت وإلا ردها لصاحبها .

فعلى القول الأول : نحكم بصحة البيع . فللذي فات غرضه الفسخ أو أرش ما نقص من الثمن بإلغائه مطلقاً . وعليه فللبائع الرجوع بما نقصه الشرط من الثمن . وللمشتري الرجوع بزيادة الثمن إن كان هو المشترط ؛ لأن البائع إنما سمح ببيعها بهذا الثمن لما يحصل له من الغرض بالشرط . والمشتري إنما سمح بزيادة الثمن من أجل شرطه . فإذا لم يحصل غرضه ينبغي أن يرجع بما سمح به كما لو وجد معيباً .

وعلى القول الثاني : نحكم بفساد العقد . وبناءً عليه لا يحصل به ملك . سواء اتصل به القبض أو لم يتصل . وللبائع الرجوع فيه فيأخذه مع الزيادة المنفصلة .

وعليه فلا ينفذ تصرف المشتري فيه ببيع ولا غيره . وإذا تصرف فيه تصرفاً يمنع الرجوع فيه فيأخذ البائع قيمته[2] .

وعلى القول الثالث : نحكم بصحة العقد جملة وتفصيلاً .

تخريج العقد على التصريف على هذا الوجه :

علاقة هذه المسألة بمسألة العقد على التصريف بينة لا إشكال فيها . فالتشابه والارتباط بين المسألتين قوي ؛ لأن من تكلم من الفقهاء حول مسألة نفوق المبيع يقصدون بـ (نفق المبيع) أي اشتري منه على أن يبيعه وإلا رده إليه . وهو المقصود من العقد على التصريف .

---

(١) موسوعة الإجماع . سعدي أبو جيب (٢/ ٨٣٢) .

(٢) يُنظر : المغني (٦/ ٣٢٧) . المحرر (١/ ٤٦٠) . الإنصاف (٤/ ٣٣٨) .

وبناءً عليه فيمكن أن يقال بتخريج حكم العقد على التصريف على حكم مسألة اشتراط النفوق، والخلاف الذي جرى هناك يجري مثله هنا.

فالعقد على التصريف إذا خرج على أنه عقد مع شرط النفوق والرواج. فالخلاف فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العقد على التصريف صحيح، مع فساد شرط التصريف.

وهو مقتضى مذهب الحنابلة.

وقد ورد عن الإمام أحمد -رحمه الله- نصاً في مسائل أبي داود يحتمل أن يخرج المذهب عند الحنابلة عليه، حيث قال أبو داود -رحمه الله- "سمعت أحمد سئل عن الرجل يبيع البزَّ، فيُطلب منهُ صنفٌ من المتاع ليس عنده، فيشتريه من السوق ثم يبيعه، فإن جازَ منهُ جاز، ويستفضلُ في ذلك فضلاً لنفسه، وإن ردَّهُ عليه ردَّه؟ فقال: لا، ولكنه إن قال: ما استفضلتُ على كذا وكذا فهو لي، فإنَّه جائزٌ."[1].

وبناءً على هذا القول فإن لتجار الجملة أو الموزعين أو المنتجين ألا يقبلوا استرداد بضائعهم بعد إتمام هذا البيع حتى مع وجود اشتراط التصريف، وواقع هذا العقد يؤكد أن هؤلاء التجار يقبلون الاسترداد حتى مع عدم وجود شرط التصريف صراحة، من باب الاشتراط العرفي، لأن هذا يساعدهم في تسويق سلعهم مع تجار التجزئة. وربما غالب تجار التجزئة لا يقبلون هذه البضائع عن طريق البيع الملزم، فتبقى السلع والبضائع في أيدي تجار الجملة، وهذا كما هو معلوم ليس في مصلحتهم. فهم يتنازلون عن بعض حقهم في عدم لزوم هذا العقد بالنسبة للمشتري.

ومع هذا فيبقى هذا الحق لهم في حالة ما لو أرادوا لزوم البيع. وحينئذٍ يلزم المشتري هذا العقد، ويكون شرط التصريف في حالة وجوده ملغي.

ويترتب عليه أن حال تجار الجملة مع تجار التجزئة لا تخلو من وضعين:

الأول: وجود التسامح والتراضي من الطرفين على إتمام العقد مع الاسترداد.

فهذا الوضع واضح على القول الأول.

الثاني: وجود المشاحة من الطرفين في حالة الاسترداد.

---

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (١٩٩).

فيقضى على المشتري بلزوم العقد وعدم رده على البائع؛ بناءً على أن شرط التصريف غير صحيح. وحينئذٍ لن يدخل صغار التجار في هذا العقد. وسيكون الخاسر الأكبر هو تاجر الجملة أو الموزع للبضاعة.

الأدلة :

الأدلة هنا هي الأدلة في مسألة البيع بشرط النفوق. وقد سبق بيانها[1].

القول الثاني : أن العقد على التصريف فاسد، مع فساد شرط التصريف.

وهو مقتضى قول الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة) على فساد العقد أيضاً. وهو ما ذكره الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في أحد أقواله.

قال -رحمه الله- : " وهذه المعاملة حرام. وذلك لأنها تؤدي إلى الجهل ولا بدّ. إذ إن كل واحد من البائع والمشتري لا يدري ماذا سيتصرف من هذه البضاعة ؟ فتعود المسألة إلى الجهالة "[2].

الأدلة :

الأدلة هنا هي الأدلة في مسألة البيع بشرط النفوق. وقد سبق بيانها[3].

وقد يضاف إليها أدلة أخرى خاصة بالعقد على التصريف. وهي :

الدليل الأول :

حديث أبي هريرة ﷺ. قال : " نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر "[4].

وجه الاستدلال :

أن بيع الغرر هو كل بيع مجهول العاقبة. وفي البيع مع اشتراط التصريف كل واحد من البائع والمشتري لا يدري على ماذا سينصرف من هذه البضاعة ؟ فتعود المسألة إلى الجهالة. وهذا لا شك أنه من الغرر[5]. فكل من البائع والمشتري لا يدري قدر الكمية التي

---

(١) **يُنظر** : صفحة (٣٦٠).

(٢) لقاء الباب المفتوح. ابن عثيمين (٥٤/٩٥) و (٣/١٨٣).

(٣) **يُنظر** : صفحة (٣٦٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب : البيوع. باب : بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. رقم (٣٨٠٨).

(٥) **يُنظر** : بدائع الصنائع (٤/٣٨٨). لقاء الباب المفتوح. ابن عثيمين (٥٤/٩٥) و (٣/١٨٣).

سيشتريها. وهل سيعيد كل البضاعة أو بعضها أو لا يعيد منها شيئاً؟ فهو عقد يشتمل في بعض صوره على جهالة المبيع. فالكمية المتعاقد عليها قد تكون غير محددة المقدار، ويتم تحديدها فيما بعد بناء على ما يمكن بيعه. ففيه جهالة المقدار والثمن، وبناءً عليه فهو عقد فاسد[1].

ويناقش هذا:

بأن الغرر المنهي عنه في الحديث هو الغرر الكثير، أما الغرر اليسير فمعفو عنه في العقود، ولا يخلو عقد من العقود المالية من نوع غرر كما لا يخفى. فالغرر هنا يسير ويمكن أن يعلم، والظاهر من واقع هذا العقد بين المتعاملين به أنه يخلو من الجهالة التي تسبب الغرر المنهي عنه، ولذا فالمتعاملون به من أصحاب المحلات أكثر ممن لا يتعامل به، وربما الجهالة تكمن في تأجيل الثمن، وترتفع بوجود الفواتير الدورية الدقيقة بين التجار وأصحاب المحلات. فليس فيه جهالة في الواقع، ولو قدر أن العقد فيه جهالة، فإن هذه الجهالة سترتفع وستؤول إلى العلم[2]. " والجهالة ليست بمانعة لذاتها، بل لكونها مفضية إلى النزاع. وهذا أصل مهم ينبغي التعويل عليه في الأحكام، فإن به حل كثير من المشكلات، وليعلم أن أحكام المعاملات الشرعية مبنية على أصلين عادلين:

الأول: منع كل ما فيه ظلم وأكل لأموال الناس بالباطل.

الثاني: منع ما يؤدي إلى الاختلاف والنزاع بسبب الجهالة، فإذا انتفى ما يؤدي إلى الظلم والنزاع بسبب الجهالة: صح التعامل. والعرف أصل عظيم يرجع إليه في ذلك بعد الشرع "[3].

الدليل الثاني:

حديث عبد الله بن عمرو ﵄ " أن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف "[4].

---

(١) يُنظر: شرح زاد المستقنع للشنقيطي. موقع الشبكة الإسلامية.

(٢) يُنظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٨/١٠).

(٣) المعاملات الشرعية المالية. أحمد إبراهيم (١٦٣-١٦٤).

(٤) الحديث سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن النهي في الحديث عن بعض العقود يدل على فسادها وما اشتملت عليه. ولا يفيد في تصحيحها إفساد الشرط فقط أو إلغاء المفسد لها. لأنه لو أمكن تصحيح هذه العقود بعد فسادها لنبه عليه الرسول ﷺ. لكنه لم ينبه إلى إمكان تصحيحها. فهي فاسدة محرمة.

الدليل الثالث:

حصول التنازع في ضمان البضاعة. مع حصول الربح وعدم الضمان. فالموزع إذا قال له: خذ هذه الكتب وبعها على التصريف. أبيعك الكتاب بعشرين. ويأخذ صاحب المكتبة الكتاب ويبيعه بثلاثين ثم يعطيه عشرين فيأخذ الربح. ويكون صاحب المكتبة ظالماً لمالك السلعة الأساسية؛ لأنه أخذ ربح ما لم يضمن.

ولو احترقت المكتبة. سيقول صاحب المكتبة: لم أشتر منك. فأنت تتحمل الخسارة. ويقول البائع: إنمّا تحمّلت خسارة ألا يباع ولم أتحمل خسارة التلف. فتقع بينهما الخصومة. ويصير من باب تداخل العقود. فلا تستطيع أن تقول: إنه بيع على الحقيقة. ولا تستطيع أن تقول: إنه ليس ببيع. فالعقد بينهما بيع. ولكنه ليس على الصورة الشرعية. فأوجب التنازع والخلاف وصار من العقود المشبوهة التي لا يأذن الشرع بها لوجود هذا الغبن بينهما[1].

ويناقش هذا: بأن هذا التنازع مرفوع بين الطرفين؛ نظراً لتسامح الطرفين في قضية الضمان. فإذا حصل التلف غير المقصود فإن التاجر يتحمل الخسارة. وهي في الواقع بضاعته. ولو لم يتحمل فإن أغلب المحلات لن تدخل معه في تصريف بضائعه. وسيكون هو الخسران على كل حال. فهو يتحمل خسارة تلف بعض بضائعه. ولا يتحمل خسارة تكدس بضائعه وعدم بيعها على المستهلكين.

القول الثالث: صحة العقد على التصريف. مع صحة شرط التصريف.

وهذا مقتضى ظاهر الرواية الثالثة عند الحنابلة. ومقتضى ظاهر اختيار شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله-. وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- بشرط تقدير الثمن لكل جزء.

---

(١) يُنظر: شرح زاد المستقنع للشنقيطي، موقع الشبكة الإسلامية.

وهو ما اختاره الشيخ عبد الله بن جبرين –رحمه الله– بشرط تسامح الطرفين .

قال الشيخ محمد العثيمين –رحمه الله– : " فهذا على المذهب لا يجوز، لكن على القول الذي قلنا : إنه لا بأس به في مسألة التمر المأكول ، نقول : يجوز بشرط أن يُقَدِّر لكل شيء ثمناً ، أما أن يقول : على ما تصرف ولم يقل له : كل كرتون بكذا ، أو كل سلة من سلات الخبز بكذا ، فهذا يؤدي إلى الجهالة . فمسألة التصريف لها طريقان : ... أو يقول على القول الراجح : هذه –مثلاً– عشرة صناديق هي عليك بمائة، كل صندوق بعشرة وما لم تصرفه يرد بقسطه من الثمن، فهذا نرى أنه جائز؛ لأنه ليس على أحد الطرفين ضرر وليس فيه ظلم، وصاحب السلعة مستعد لقبول ما تبقى. إذاً المهم أن نحدد مقدار ثمن كل واحد وحينئذٍ يكون صحيحاً. إذاً الطعام للأكل لا تصح إجارته لكن يصح بيعه "[1] .

وقال الشيخ عبد الله بن جبرين –رحمه الله– : " أما إذا اشتراه وقال: بعتك الأكياس كل واحد بمائة ، بشرط أن ما لم ينفق أقبله منك، فلا يجوز، لكن إذا تسامح معه وقبلها منه فله ذلك ، والله أعلم "[2] .

الأدلة :

الأدلة هنا هي الأدلة في مسألة البيع بشرط النفوق ، وقد سبق بيانها[3] .

وقد يضيف البعض أن هذا العقد جرى عليه العمل اليوم بين التجار ، بل عمت به البلوى بين الموزعين وأصحاب المحلات ، حتى أصبح من العقود اليومية بينهم ، فالعرف والعادة تؤيدان وتؤكدان جواز مثل هذا العقد .

ويناقش هذا :

بأنه استدلال غير صحيح ، فكيف يستدل على الأحكام الشرعية بالواقع والمعمول به ؟ وربما كان المعمول به مما يخالف النصوص الشرعية ، والقواعد العامة ، فكيف يستدل به ؟ وليس في الأدلة الشرعية المنصوص عليها عند أهل الأصول أن العمل الجاري بين الناس من الأدلة الشرعية التي يستند عليها أو يستأنس بها ، لا المتفق عليها

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٠/٢٨–٢٩) .

(٢) الموقع الإلكتروني للشيخ عبد الله بن جبرين ، السؤال رقم (٢٧١) .

(٣) يُنظر: صفحة (٣٦٩) .

يقيناً . ولا المختلف فيها كما أعتقد . فالمعمول به والواقع يستدل عليه ولا يستدل به كما لا يخفى .

الترجيح :

الذي يترجح عندي –والله أعلم– القول الثالث ؛ إذ أن المسألة مخرجة على المسألة السابقة . فالراجح هنا هو الراجح في المسألة السابقة .

وأما تخريج من منعه على أنه ربما يكون من بيع ما لا يملك . فهو استدلال في غير محله كما لا يخفى . فإن تاجر الجملة قد أذن لأصحاب المحلات في بيع بضائعه . ولو لم يرض لم يدخل في هذا العقد . ولم يتركها لديهم .

الوجه الثاني : البيع المطلق مع شرط الخيار .

خيار الشرط أحد الحقوق العقدية التي تثبت لأحد طرفي العقد عن طريق الاشتراط. والفائدة منه إمكانية حل العقد خلال مدة معلومة من قبل المشترط . وهو جائز عند العلماء[1] –رحمهم الله– . وذكره النووي –رحمه الله– إجماعاً[2] .

ويدل على استحقاق المتعاقدين لشرط الخيار في العقود حديث عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ رضي الله عنه أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : ﴿ **الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إلا شَرْطًا حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا** ﴾[3] .

ويمكن تطبيقه هنا في العقد على التصريف . فيتم عقد البيع بين التاجر أو الموزع وبين المسوق أو تاجر القطاعي . ويشترط الأخير الخيار له مدة معلومة أكثر من المدة المتوقعة لتسويق السلعة . فإن باعها في أثناء هذه المدة لزم البيع . وإلا فهو على خياره يستطيع أن يرجعها على التاجر.

مثال ذلك : إذا قام موزع شركة الألبان بتوزيع اللبن على محلات البقالة . واللبن يفسد في ستة أيام . فإنه يشتري اللبن مع اشتراط الخيار سبعة أيام . وعليه فيجوز له

---

(١) **يُنظر** : الهداية (٣١/٢) . بدائع الصنائع (٣٨٤/٤–٣٨د–٣٢٨د–٣٢٩د) . جامع الأمهات (٣د٦) . الذخيرة (د/٢٣). الحاوي (د/٦د). الفروع (٦/٢١د). فقه المعاملات الحديثة . عبد الوهاب أبو سليمان (١٦٢).

(٢) **يُنظر** : روضة الطالبين (١٠٤/٣). موسوعة الإجماع (١٧٧/١) .

(٣) الحديث سبق تخريجه.

بيع اللبن لأنه ملكه، وإذا انتهت المدة ولم يبع اللبن، فله أن يرجع اللبن إلى الشركة، لأنه اشترط على الشركة ذلك.

والقول بجواز خيار الشرط وإن كان المبيع يفسد في مدة الشرط قول بعض الشافعية[1] والحنابلة. قال الحجاوي -رحمه الله-: "أن يشترطا في العقد ... مدة معلومة، فيثبت فيها وإن طالت، فلو كان المبيع لا يبقى إلى مضيها: كطعام رطب، بيع وحفظ ثمنه"[2].

وتخريج العقد على التصريف على أنه عقد بشرط الخيار مناسب -في نظري-، إذ أن البيع مع شرط الخيار مدة يجعل هذا البيع غير لازم بعد أن كان لازماً[3]. ويشترط لذلك تحديد مدة الخيار، سواء أكان التحديد مذكوراً في العقد، أو معروفاً عرفاً، كموعد إرجاع الألبان والصحف والمجلات ونحوها؛ لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[4]، بل المعروف بين التجار كالمشروط بينهم[5]، فهذه القواعد الفقهية المهمة في هذا الباب تضع المبدأ المقرر في اعتبار العرف بين التجار والمتعاملين بالبيع والشراء. فالعرف بينهم له سلطان يحكم بينهم، وإن كان قاصراً على متعارفيه دون سواهم[6]. فلعل الأقرب أن يكون البيع بالتصريف بيع مع اشتراط الخيار[7]، وعلى ذلك فيراعى حين العقد الأحكام الشرعية المتعلقة بخيار الشرط.

ويلحظ أن البيع بشرط الخيار في الفسخ خلال مدة معلومة وإن طالت، صحيح جائز عند فقهاء الحنابلة -رحمهم الله-. قال ابن قدامة رحمه الله: "خيار الشرط: وهو أن يشترطا في العقد خيار مدة معلومة فيثبت فيها وإن طالت"[8].

---

(١) يُنظر: البيان للعمراني (٥/ ٣١).

(٢) الإقناع (٢/ ٢٠٠).

(٣) يُنظر: بدائع الصنائع (٤/ ٥٢٨)، بداية المجتهد (٥/ ١٠٤).

(٤) يُنظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (٨٤)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (١٧٩).

(٥) يُنظر: مجلة الأحكام العدلية، مادة (٤٤)، المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠٠٩).

(٦) يُنظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ١٠٠٩).

(٧) يُنظر: شرح عمدة الفقه، الجبرين (٢/ ٨٥٨).

(٨) الشرح الكبير مع الإنصاف (١١/ ٢٨٥)، يُنظر: الفروع (٦/ ٢١٥).

إلا أن الأولى والأحوط خروجاً من الخلاف وقطعاً للنزاع الذي قد يثور بين المتعاقدين أن تحدد وتعلم مدة هذا الخيار. ولا تترك مدة الخيار مجهولة.

وتخريجه على مسألة الخيار مستحسن كما قلنا. لكن يرد عليه بعض الإشكالات:

الإشكال الأول: المعروف عند الفقهاء -رحمهم الله- أن تصرف المشتري بالبيع أو غيره مسقط للخيار[1]. والغالب في السلع المباعة عن طريق العقد على التصريف أنها معدودة. فهل إذا باع البعض دون البعض يسقط خياره؟

والجواب عن هذا الإشكال:

أنه لا إشكال في هذا على الحقيقة. لأن المقصود من العقد على التصريف تصرف المشتري ببيع السلعة في وقت الخيار. وتصرفه يسقط خياره فيما باعه فقط فيتم البيع فيه. ولا مانع من تجزؤ الخيار ما دام أن السلعة معدودة. فيسقط الخيار فيما تصرف المشتري فيه، ويبقى الخيار فيما بقي من السلع المعدودة. والبيع كما هو معلوم قد يتعدد بتعدد المبيع[2].

كما أن هذا التصرف من مشترط الخيار إنما هو بإذن الآخر. فإذا أذن أحد الطرفين للآخر بالتصرف يكون إمضاءً للبيع منهما[3]. ومن المعلوم أن المشتري إذا تصرف ببيع البضاعة في وقت الخيار، فالبيع الثاني جائز، ويكون تصرفه دليلاً على إتمامه البيع الأول.

الإشكال الثاني: أن فقهاء الحنفية والشافعية -رحمهم الله- نصوا على أن مدة خيار الشرط ثلاثة أيام فقط[4]. وعلى هذا الوجه لا يستقيم دخول العقد على التصريف في السلع التي تأخذ في بيعها وتصريفها أكثر من ثلاثة أيام. وهذا في سلع كثيرة بل في أغلب السلع الداخلة في العقد على التصريف.

---

(١) **يُنظر**: الشرح الكبير مع الإنصاف (١٥/١١). الإقناع (٢/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٢) **يُنظر**: شرح الزركشي (٤/ ٧٠). الإنصاف (٥/ ٢٥٨). حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٤/ ٣٦٨). فقه المعاملات الحديثة. عبد الوهاب ابو سليمان (١٩٢-١٩٨).

(٣) **يُنظر**: كشاف القناع (٧/ ٤٢٨). الشرح الممتع (٨/ ٢٩٢).

(٤) **يُنظر**: الهداية (٣١/٢). بدائع الصنائع (٤/ ٣٨٥). العناية (٨/ ٤٤٤). الحاوي (٥/ ٦٥). روضة الطالبين (٣/ ١٠٤). وهذه المدة هي التي أجمع العلماء على جوازها في خيار الشرط. موسوعة الإجماع (١٧٧/١).

والجواب على هذا الإشكال :

أن تحديد مدة الخيار ثلاثة أيام هو قول بعض الفقهاء ، وليس هو القول الراجح المتعين في المسألة ، بل الصحيح من أقوال أهل العلم عدم تحديد الخيار بهذه المدة ، بل إذا كانت مدة معلومة جاز ولو كانت طويلة يحتاجها العاقد ، وهذا المذهب عند الحنابلة كما سبق ، لأن خيار الشرط إنما شرع للحاجة إلى التروي ليندفع الغبن ، وقد تمس حاجة المتعاقدين إلى مدة طويلة أكثر من ثلاثة أيام[1] ، وقد ذهب المالكية – رحمهم الله– إلى أن الخيار يشترط بحسب الحاجة، في كل مبيع على حسبه، كما حقق ذلك ابن رشد والقرافي[2]–رحمهما الله.

وبهذا نرى الحاجة داعية لتفعيل دور خيار الشرط في المعاملات المالية المعاصرة ، فهو مخرج لبعض الإشكالات الفقهية التي تحيط ببعض التعاملات المالية في العصر الحديث ، ولذا ينبغي دراسة تطبيقات خيار الشرط في العقود المعاصرة في بحوث متخصصة ، ومعرفة مدى إمكانية تفعيله فيها[3] .

الوجه الثالث : البيع المطلق والإقالة بعده .

ثبت في النصوص الشرعية جواز الإقالة في العقود ، واستحبابها لمن هي له[4] ، ومحلها العقود اللازمة ، ومقتضى الإقالة : رد الأمر إلى ما كان عليه قبل العقد ، أي رد المبيع إلى البائع ، والثمن إلى المشتري[5] .

---

(١) يُنظر : الاختيارات الفقهية (١٨٤–١٨٥). فقه المعاملات الحديثة ، عبد الوهاب أبو سليمان(١٦٢–١٦٩).

(٢) يُنظر : بداية المجتهد (١٠٤/٥) ، الذخيرة (٢٤/٥) .

(٣) يُنظر : أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي المنعقدة بدولة الكويت عام (١٤٠٧هـ).

(٤) يُنظر : روضة الطالبين (١٤٩/٣) .

ويدل على استحباب قبول الإقالة ما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ : " من أقال مسلماً أقاله الله عثرته " أخرجه الإمام أحمد (١٥٢/٢) ، والحاكم (٤٥/٢) ، وأبو داود في سننه ، كتاب : البيوع ، باب : في فضل الإقالة ، رقم (٣٤٦٠) ، وابن ماجه ، كتاب : التجارات ، باب : الإقالة ، رقم (٢١٩٩) ، وزاد : يوم القيامة ، وأخرجه ابن حبان رقم (٥٠٢٩) ، بلفظ : بيعته ، وقال الحاكم : " صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٨٢/٥).

(٥) يُنظر : الهداية ، المرغيناني(٦٠/٢) ، بدائع الصنائع (٥٩٢/٤–٥٩٣) ، روضة الطالبين (١٤٩/٣–١٥٠) ، المبدع (١٨/٤) ، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٤٨٩/٤) .

ومثاله في البيع على التصريف : أن يقول تاجر القطاعي : أشتري هذه البضاعة منك على أنها تباع ويقبل الناس عليها . فإن لم تتصرف فتأخذ بضاعتك على وجه الإقالة . فيقبل البائع إقالة المشتري من هذا البيع . ويصبح هذا عرفاً بينهم كلما تعاقدوا على سلعة ولم تتصرف يرجعها على هذا الوجه .

وهذا سليم من الناحية الفقهية . لكنه من الناحية الواقعية غير موجود . فالاتفاق بين التجار والموزعين وتجار التجزئة ليس على هذا الأساس . وإلا لو اتفقوا لكن الأمر متماشياً فقهاً كما يظهر . ويبقى النظر في مدى صحة اشتراط الإقالة عند التعاقد .

الوجه الرابع : الوكالة على البيع .

الوكالة : عقد تفويض يتبرع فيه الشخص بمنافعه ومجهوده لشخص آخر[1] . فهي معروف من الوكيل . ويصنف عقد الوكالة على أنه أحد عقود الإرفاق . وهي تأتي بأجر وبدون أجر . ولكن الثاني هو الأصل فيها ؛ لأنها عقد إرفاق وتبرع وقربة ومعونة .

والتوكيل بالبيع والشراء مما اتفق الفقهاء على جوازه . لأن الضابط في ذلك : أن ما جاز للإنسان التصرف فيه بنفسه –من العقود– جاز التوكيل فيه والتوكل عنه[2] . ومن ذلك البيع والشراء الحاصل بين الموزعين والتجار . قال ابن قدامة –رحمه الله– : " لا نعلم خلافاً في جواز التوكيل في البيع والشراء "[3] .

وصورة تخريج العقد على التصريف على الوكالة : أن يوكل تاجر الجملة (موكل) تاجر التجزئة (وكيل) في بيع هذه السلعة . ويأخذ الوكيل على بيع هذه السلعة أجرة لقاء تصريفه لهذه السلعة .

وهذا الوجه هو الذي ارتضاه فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين –رحمه الله– . حيث قال : " إذا كان لابد أن يتصرف الطرفان فليعط صاحب السلعة بضاعته إلى الطرف الآخر

---

(١) يُنظر : تبيين الحقائق (٥/ ٢٤٣) . الشرح الصغير للدردير (٣/ ٣١٨) . الإقناع للشربيني (٣/ ٤٥٦) . كشاف القناع (٣/ ١٦١) .

(٢) يُنظر : جمهرة القواعد الفقهية (٢/ ٨٥١) .

(٣) المغني (٧/ ١٩٨) . وعقد الوكالة مشروع بالإجماع . فنقل الإجماع على جوازه في الجملة ابن هبيرة في الإفصاح (٢/ ٨) . وابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٣٦٦) . وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٢٠) .

ليبيعها بالوكالة، وليجعل له أجراً على وكالته فيحصل بذلك المقصود للطرفين فيكون الثاني وكيلاً عن الأول بأجرة ولا بأس بذلك "[1].

وقال في موضع آخر: " فمسألة التصريف لها طريقان: إما أن يوكله يعني الذي أتى بالخبز أو اللبن يوكل البقال، فيقول: خذ هذا بعه ولك على كل كرتون كذا وكذا، فهذا جائز قولاً واحداً؛ لأنه توكيل بعوض فليس فيه إشكال ..."[2].

وهو الذي جزم به فضيلة الشيخ عبد الله بن جبرين -رحمه الله-، حيث قال: " إذا قبض السلع على أنه أمين، وتكون السلع بيده أمانة، إذا قال له المالك: خذ هذه السلع كوكيل، وما بعت منها بمائة حسبناه من المال الذي أعطيتناه، وما بقي منها لم تبعه فاردده ونقبله منك، فلا مانع من ذلك "[3].

وقال في موضع آخر -رحمه الله-: " لا بأس بذلك، إذا جعلوه عنده؛ كأنهم يقولون: إنه وديعة عندك، الذي تبيعه هو لك ونأخذ ثمنه، والذي لا تبيعه يبقى عندك وتمضي مدته يعتبر كأنه وديعة. "[4].

وتخريجه على مسألة الوكالة ممكن ومناسب لكن يرد عليه بعض الإشكالات:

الإشكال الأول: أن الوكالة عقد تفويض يتبرع فيه الشخص بمنافعه ومجهوده لشخص آخر[5]، فهي معروف من الوكيل، وهي تأتي في الأصل بغير عوض، فليست من العقود التي تقوم على أساس التبادل، ويكون أحد البدلين منفعة أو عمل، إلا أن الوكيل في الواقع يأخذ ربحاً على هذه السلع، ولا يبيعها للتاجر إرفاقاً به وتبرعاً.

الجواب على هذا الإشكال:

نقول في الجواب على هذا الإيراد أن أخذ العوض على الوكالة أمر جائز ولا مانع منه، فإذا جاء العقد بصيغة عقد الوكالة، لكنه تضمن أمراً ليس من خصائص الوكالة

---

(1) يُنظر: لقاء الباب المفتوح، ابن عثيمين (٩٤/٥٤) و (١٨٣/٢).

(2) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٨/١٠-٢٩).

(3) يُنظر: موقع ابن جبرين، السؤال رقم (٢٧١).

(4) شرح أخصر المختصرات (صوتي)، الدرس رقم (٢٧).

(5) يُنظر: تبيين الحقائق (٢٤٣/٥)، الشرح الصغير، الدردير (٣١٨/٣)، الإقناع، الشربيني (٤٥٦/٣)، كشاف القناع (١٦١/٣).

الشرعية، وهو العوض، الذي هو من خصائص عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، إذ أن عقد الوكالة من عقود التبرعات بالمنافع، فتكون الوكالة في هذه الحالة عقد معاوضة، وأقرب عقود المعاوضات شبهاً بها في هذه الحالة هو عقد الإجارة.

وقد ذكر الفقهاء أن الوكيل بالبيع بأجرة كالدلال والسمسار، يجبر على استيفاء وتحصيل الثمن من المشتري؛ لأن هؤلاء ليسوا متبرعين، ويأخذون أجرة على عملهم، فهي وكالة بمنزلة إجارة[1].

فالوكالة بأجر في النظر الفقهي تأخذ أحكام الإجارة، فحكمها حكم الإيجارات، وحينئذٍ يستحق الوكيل الأجر: بتصريف ما وكل فيه ببيعه، فيستحق الأجر إذا عمله[2].

قال السرخسي – رحمه الله –: " إذا وكل رجلاً بقبض وديعة له، وجعل له أجراً مسمى، على أن يقبضها فيأتيه بها فهو جائز؛ لأنه استأجره لعمل غير مستحق عليه وهو حمل الوديعة إليه، وذلك عمل معلوم في نفسه فيجوز الاستئجار عليه "[3].

وقال القرافي – رحمه الله –: " الوكالة بعوض هي من باب الإجارة "[4].

وقال المزني – رحمه الله –: " ولو جعل للوكيل فيما وكله جعلاً، فقال للموكل: جعلي قبلك، وقد دفعت إليك مالك، فقال: بل خنتني، فالجعل مضمون لا تبرئه منه دعواه الخيانة عليه ولو دفع إليه مالاً يشتر "[5].

وقال ابن قدامة – رحمه الله –: " يجوز التوكيل بجعل وغير جعل "[6].

---

(١) يُنظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر (٦٢٠/٣).

(٢) يُنظر: المغني (٢٠٥/٧).

(٣) المبسوط (٩١/١٩)، ويُنظر: درر الحكام، علي حيدر (٥٧٤/٣).

(٤) الفروق (٣٣٢/١)، ويُنظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون (١٨٤)، شرح الخرشي (٤٢٦/٦)، الشرح الكبير (٨٣/٥)، حاشية الدسوقي (٨٣/٥).

(٥) مختصر الأم (١٢٢/٩)، ويُنظر: مغني المحتاج (٢٩٩/٢–٣٠٠)، تحفة الحبيب، سليمان البجيرمي (٤٦٢/٣).

(٦) المغني (٢٠٤/٧)، ويُنظر: الفروع (٧٣/٧–٧٥)، كشاف القناع (١٨٣/٣)، مطالب أولي النهى (٤٨٧/٣).

الدليل على ذلك :

١ – أن النبي ﷺ كان يبعث عُمَّاله لقبض الصدقات . ويجعل لهم عُمَالة وأجراً[١] .

كما في حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث. قال : اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا : " والله ! لو بعثنا هذين الغلامين – عبد المطلب والفضل ابنيهما – إلى رسول الله ﷺ فكلماه . فأمرهما على هذه الصدقات . فأديا ما يؤدي الناس . وأصابا مما يصيب الناس ! ... "[٢] .

وهما يعنيان العمالة والأجر على الوكالة في قبض الصدقات . وقبض الصدقات أمر لابد منه . ولم ينكر عليهما الرسول ﷺ طلب الأجر على الوكالة . وإنما أنكر عليهما كون الصدقة لا تحل لآل محمد ﷺ . فدل ذلك على أن الوكالة بأجر أمر مشهور ومتعارف عليه في عهد النبوة .

٢ – أن عقد الوكالة تصرف للغير وتبرع من الوكيل . ولا يلزم الإنسان فعله وقبوله. فجاز أخذ الجعل والأجر عليه ؛ قياساً على أخذ الجعل على رد الآبق[٣] .

وعليه فيكون : الأصل في الوكالة أنه لا يستحق الوكيل أجرة على عمله ؛ لأنها تبرع بالعمل وعدم استحقاقه للعوض . وهذا لا ينافي صحة الأجر إذا اشترطه الوكيل[٤] .

وإذا كان ممن يخدم بالأجرة . فيأخذ أجر المثل ولو لم تشترط له أجرة[٥] . كما يظهر من عمل محلات الخدمات العامة . ومكاتب المحاماة المعمول بها .

الإشكال الثاني : إذا كان الأمر كذلك . فيشترط في هذه الحالة ما يشترط لعقد الإجارة . ومن ذلك العلم بمقدار العوض . فإن كان العوض مجهولاً فهي إجارة فاسدة . وله أجرة المثل[٦] .

---

(١) يُنظر : المغني (٧/ ٢٠٥) . مطالب أولي النهى (٣/ ٤٨٧) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه . كتاب : الزكاة . باب : ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة. رقم(١٠٧٢).

(٣) يُنظر : كشاف القناع (٣/ ١٨٣) . مطالب أولي النهى (٣/ ٤٨٧) .

(٤) يُنظر : غمز عيون البصائر . الحموي (٤/ ١٩١).

(٥) يُنظر : درر الحكام . علي حيدر (٣/ ٥٧٤) .

(٦) يُنظر : مطالب أولي النهى (٣/ ٤٨٧) .

كما أن هذا العقد يأخذ أحكام عقد الإجارة من حيث العلم بمقدار المعوض والوقت المطلوب تنفيذ العمل فيه.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا العقد يأخذ أحكام عقد الإجارة من حيث اللزوم. فيكون عقد الوكالة لازماً إذا تمت الوكالة بأجر. ويكون للوكيل حكم الأجير. ويلزم الوكيل بتنفيذ العمل. وليس له التخلي عنه بدون عذر يبيح له ذلك[1]. وهو الأولى والأقرب. حتى تكون هذه المعاملة أوثق وأقوى للطرفين. ويرتفع النزاع والخلاف بينهما.

وعلى هذا فإن العقد على التصريف إذا حمل على هذه الصورة، يكون الموزع أو التاجر القطاعي وكيلاً للمنتج أو لتاجر الجملة. في بيع البضائع والسلع التابعة له. ويأخذ على عمله هذا أجرة. ويكون عمله لازماً. وليس له الرجوع عنه، لكونه عقد إجارة. ولابد أن يستوفي عقد الإجارة شروط الإجارة كتحديد العمل والأجل والأجرة. والاتفاق على طريقة البيع. وسعر السلعة. وهذا يخالف ما عليه العمل الفعلي للعقد على التصريف فليس العقد لازماً للطرفين.

الجواب على هذا الإشكال:

أنه لا يلزم من القول بأن هذه المعاملة تأخذ صفة الإجارة وهيئتها أن تأخذ حكمها في اللزوم العقد ونحوه. وقد ذهب فقهاء الشافعية إلى أن العقد مع وجود الأجر فيه يبقى غير لازم. فالوكالة ولو بعوض عقد جائز غير لازم من الطرفين. ويحق لأي منهما إلغاء الوكالة وترك العمل بها. وعليه فيبقى العاقد أمين فيما يقبضه[2].

والحاصل أن تخريج هذا العقد الحديث على الوكالة تخريج مناسب. ويوافق طبيعة المعاملة بين التجار. ويرتفع عنها الكثير من الإشكالات التي تكتنفها عند بعض الفقهاء المعاصرين.

---

(١) يُنظر: فتح القدير (٦/١٢٣). جامع الأمهات. ابن الحاجب (٣٩٩). تبصرة الحكام. ابن فرحون (١٨٤). حاشية الدسوقي (د/٨٣). المغني (٧/٢٠٥).

(٢) يُنظر: نهاية المحتاج (د/٥٢). تحفة الحبيب (٣/٤٦٢-٤٦٣).

الوجه الخامس: الاشتراك في بيع السلعة وتصريفها .(شركة الوجوه).

وصورته : أن يشترك اثنان لا مال لهما ، في ربح ما يشتريان من الناس في ذممهما بجاههما وثقة التجار فيهما[١] ، وهذا مثل البيع على التصريف . ويكون الربح والملك على ما شرطاه .

ولم أجد أحداً من الفقهاء المعاصرين كيف هذا العقد على أنه شركة وجوه . وليس هناك مانع أن تحمل على هذا الوجه ، خصوصاً أن شركة الوجوه قريبة الشبه بهذا العقد ، وهي جائزة عند جمهور الفقهاء[٢] -رحمهم الله- ، كما أن الاقتصاد الإسلامي لا يمنع ذلك في الحقيقة ، فإنه يقوم على أساليب المشاركة بمختلف صورها ، ويشجع عليها[٣].

الوجه السادس : الاتفاق المستتر على عدم لزوم العقد للطرفين .

فيتفق الطرفان على إبرام هذا العقد مع تراضيهما المستتر على عدم لزومه لهما ، ولأحدهما فسخه متى أراد . وهو بهذا الوجه يكون من العقود الجائزة للطرفين . وليست من قبيل العقود اللازمة لهما . والجواز في العقود وارد في عدد من العقود المالية ، كعقد العارية والوديعة والرهن بالنسبة للمرتهن . وإذا جاءت الشريعة بقبول هذا النوع من العقود . فما المانع من حمل هذا العقد على التصريف على هذا الصنف .

وإذا اتفق الطرفان على عدم لزوم هذا العقد فلكل واحد منهما فسخ العقد متى أراد ذلك . ويدل على ذلك ما يأتي :

أولاً : ما ثبت في الفقه الإسلامي من جواز فسخ العقود غير اللازمة . سواء كان عدم لزومها عائداً إلى طبيعتها ، كالوديعة والشركة ، أو إلى دخول الخيار - بأنواعه - عليها كالبيع والإجارة ، وحينئذ يكون لكلا الطرفين ، أو لمن ثبت له الخيار الفسخ ، ويرد كل ما في يده إلى صاحبه .

---

(١) يُنظر : المبسوط (١٥٢/١١). الهداية (١١/٢) . المصباح المنير (٣٣٥) . طلبة الطلبة (٢٢٠-٢٢١) .

(٢) يُنظر : مختصر اختلاف العلماء للجصاص (٩/٤) . البحر الرائق (٣٠٥/٥) . القوانين الفقهية (٢١٢) . المهذب (٣٣٦/٣) . المقنع لابن قدامة (٢٠٠) .

(٣) يُنظر : بحوث في الاقتصاد الإسلامي ، علي القره داغي (٣٤١).

ثانياً : أن من العقود ما هو محدد المدة . ومن موجبات ما كان كذلك انتهاء ذلك العقد بانتهاء مدته . فإذا انتهت مدة العقد في العقود المقيدة بمدة فلكل واحد من الطرفين الرجوع إلى الحالة الأولى التي كانا عليها قبل انعقاد العقد .

ولهما أيضاً تجديد العقد بعد انتهائه . فإذا اتفق العاقدان على تجديد العقد لمدة أخرى. زال ما يوجب فسخه وهو انتهاء فترة العقد .

وتخريج المسألة على هذا الوجه يرد عليه : أن عقد البيع يختص بكونه عقداً لازماً . فطبيعة العقد اللزوم . والاتفاق المستتر على إسقاط هذا اللزوم يخالف مقتضى العقد.

الراجح في حكم العقد على التصريف :

يترجح لي – والله أعلم – جواز هذا العقد بصورته الواقعة . وبأي وجه من الأوجه السابقة حصل . وإن كانت الأوجه الأربعة الأولى أقوى وأنسب ؛ لأن فيه من المصالح المترتبة عليه ما هو معلوم لدى المتعاملين به . ففيه نفع للبائع ونفع للمشتري .

فالنفع للمشتري في أنه ليس عليه خسارة في حالة ما لو بقيت البضاعة عنده . ولم يبتاعها أحد . والنفع للبائع في تسويق بضائعه على نطاق واسع . وبأكبر درجة ممكنة . بدل أن يتم تسويقها على نطاق ضيق . وفي أمكان محدودة .

المؤيدات لجواز العقد على التصريف :

يؤيد جواز هذا العقد بصورته الواقعة عدة قواعد فقهية . وهي :

أولاً : قاعدة : (الأصل في العقود الإباحة) .

وهي قاعدة فقهية مهمة[1] يعول عليها في تخريج وإجازة العقود المالية المستجدة . مما لم يتطرق إليه الفقهاء السابقون . إلا أن كلام الفقهاء فيها قليل . وغالب الحديث فيها مخرج على قاعدة أخرى أصولية أوسع منها ولكنها وثيقة الصلة بها . وهي : الأصل في الأشياء الإباحة . وهي قاعدة سارية ومنسحبة على العقود أيضاً . ويكاد يسلم بها

---

(١) يُنظر : المبسوط (٢٣/٩١–٩٢) . تبيين الحقائق (٤/٥١د) . الأشباه والنظائر . ابن نجيم (٦د–٧د) . التلقين . القاضي عبد الوهاب (٢/٣٥٩) . المقدمات الممهدات . ابن رشد (د/٤٠٢–٤٠٣) . المجموع شرح المهذب (١٠/٢٢) . المنثور (٢/٤١٢–٤١٣) . الأشباه والنظائر . السيوطي (١٣٣) . الفروع (٦/٢٩٣) . الإنصاف (د/٣). مجموع الفتاوى . ابن تيمية (٢٩/١٢٦) . الفتاوى الكبرى . ابن تيمية (٤/٧٦) . شرح الكوكب المنير . الفتوحي (١/٣٢٢–٣٢د) .

أئمة المذاهب الأربعة وأصحابهم[1]. وأكثر من تكلم عنها صراحة ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية[2]-رحمهم الله تعالى -.

قال الزيلعي - رحمه الله تعالى -: " لا نسلم أن حرمة البيع أصل بل الأصل هو الحل، والحرمة إذا ثبتت إنما تثبت بالدليل الموجب لها، وهذا لأن الأموال خلقت للابتذال، فيكون باب تحصيلها مفتوحاً، فيجوز ما لم يقم الدليل على منعه "[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: " لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه "[4].

وقال في موضع آخر: " لا يحرم من العقود إلا ما حرمه نص أو إجماع أو قياس في معنى ما دل على النص أو الإجماع "[5].

وقال ابن قيم الجوزية - رحمه الله تعالى -: " وجمهور الفقهاء على أن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه. وهذا القول هو الصحيح "[6].

ويشهد لهذه القاعدة أدلة شرعية كثيرة، منها ما يأتي:

أولاً: قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[7].

فهذه الآية أطلقت لفظ البيع وهو مفرد معرف فيعم كل بيع، ويدخل فيه كل عقد يعقده الإنسان، فإن الآية خرجت مخرج الغالب.

---

(1) يُنظر: فتح القدير. ابن الهمام (٧/٣)التمهيد. ابن عبدالبر(١١٤/١٧). جمهرة القواعد الفقهية (٢٩٣/١-٢٩٥). بحوث في الاقتصاد الإسلامي. علي القره داغي (٤١٤).

وذكر ابن رجب - رحمه الله -: أن النصوص دلت على أن الحكم استقر على أن الأصل في الأشياء الإباحة وحكى بعضهم الإجماع على ذلك. يُنظر: جامع العلوم والحكم (١٦٦/٢).

(2) يُنظر: المحلى (٤٦٦/٦). مجموع الفتاوى. ابن تيمية (١٢٦/٢٩-١٣٢). إعلام الموقعين (٢٩٤/١).

(3) تبيين الحقائق (٤٥/٤).

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن القاسم (٣٨٦/٢٨).

(5) مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن القاسم (١٥٩/٣٠).

(6) إعلام الموقعين (٢٩٤/١).

(7) سورة البقرة، من آية رقم (٢٧٥).

جاء في المقدمات[1] : " البيوع الجائزة هي : التي لم يحظرها الشرع ولا ورد فيها نهي ؛ لأن الله تعالى أباح البيع لعباده وأذن لهم فيه في غير ما آية من كتابه ... ولفظ البيع لفظ عام ؛ لأن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام صار من ألفاظ العموم ... واللفظ العام إذا ورد يحمل على العموم إلا أن يأتي ما يخصه ، فإن خص منه شيء بقي ما بعد المخصوص على عمومه أيضاً فيندرج تحت الآية إلا ما خص منه بالدليل ، وقد خص منه بأدلة الشرع بيوع كثيرة فبقي ما عداها على أصل الإباحة ... " .

وجاء في القبس[2] : " فاقتضى هذا الإطلاق ... جواز كل بيع إلا ما قام الدليل على رده ... " .

ثانياً : حديث سلمان الفارسي رضى الله عنه قال : سألنا رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال : " الحلال ما أحل الله فى كتابه ، والحرام ما حرم الله فى كتابه ، وما سكت عنه فهو عفو "[3] .

إن الحكم ببطلان كل عقد جديد حكم بتحريمه وتأثيم من عقده ، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ﷺ ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله ﷺ به فاعله ، فيكون الأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم .

---

(1) لابن رشد الجد (٥/٤٠٢-٤٠٣) .

(2) لابن العربي المالكي (٢/٨٤٦) .

(3) أخرجه الترمذي . كتاب : اللباس . باب : ما جاء في لبس الفراء . رقم (١٧٢٦) . وابن ماجه . كتاب : الأطعمة . باب : أكل الجبن والسمن . رقم (٣٣٦٧) . والطبرانى فى المعجم الكبير رقم (٦١٢٤) . (٦/٢٥٠) . والبيهقي في السنن الكبرى. كتاب : الأطعمة . باب : ما لم يذكر تحريمه ولا كان فى معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب. رقم (٢٠٢١٥) . قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢/٢٤٠).

وله شاهد من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه . أخرجه البزار . رقم (٤٠٨٧). والحاكم في المستدرك . رقم (٣٤١٩) (٢/٤٠٦) . والبيهقي في السنن الكبرى . رقم (٢٠٢١٦) . (١٠/١٢). قال البزار : إسناده صالح. وقال الحاكم : صحيح الإسناد . وقال الهيثمي : إسناده حسن ورجاله موثقون . مجمع الزوائد (١/١٧١).

وأخرجه أبو داود في السنن موقوفاً على ابن عباس . كتاب : الأطعمة . باب ما لم يذكر تحريمه . رقم (٣٨٠٢) . وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/٣٢٥).

فالعقود والمعاملات عفو من الشارع حتى يحرمها، فكل عقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، إضافة إلى أن النصوص صرحت بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه؟[1].

ثانياً: قاعدة: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

وهي قاعدة فقهية كلية مهمة في مجال العقود، ويتخرج عليها معظم العقود التي تجري بغير صيغها، ويكاد الفقهاء يتفقون عليها، ولذلك أوردها أكثرهم بصيغة الجزم، وبعضهم أوردها بصيغة الاستفهام[2].

وقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله- في تطبيق هذه القاعدة على مختلف العقود، فطبقوها في بعضها ولم يطبقوها في البعض الآخر، وذلك حسب اختلاف خصائص هذه العقود، مع أخذهم بها كأصل[3]، إلا أن أكثر الفقهاء -في الجملة- يقولون بها.

وقد جاء في شرح هذه القاعدة: "يفهم منها: أنه عند حصول العقد لا ينظر للألفاظ التي يستعملها العاقدان حين العقد، بل إنما ينظر إلى مقاصدهم الحقيقية من الكلام الذي يلفظ به حين العقد؛ لأن المقصود الحقيقي هو المعنى وليس اللفظ ولا الصيغة المستعملة، وما الألفاظ إلا قوالب للمعاني، ومع ذلك فإنه ما لم يتعذر التأليف بين الألفاظ والمعاني المقصودة لا يجوز إلغاء الألفاظ"[4].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه القاعدة مسلم بها لدى أهل القانون أيضاً، فهم يقولون بأن العبرة في العقود بما يريده المتعاقدان، لا بما تلفظا به، جاء في الوسيط في شرح القانون المدني[5]: "لا عبرة بالألفاظ التي يستعملها المتعاقدان إذا تبين أنهما اتفقا على عقد غير الذي سمياه".

---

(١) يُنظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٩٤).

(٢) يُنظر: المبسوط (٧-١٤٦-٢٢/ ٢٣)، بدائع الصنائع (٤/ ٩٥)، الأشباه والنظائر، ابن نجيم (١٧٤)، مجلة الأحكام العدلية، المادة رقم (٣)، المنتقى، الباجي (٦/ ٢٧٧)، المجموع شرح المهذب، النووي (٩/ ٢٠٣) المنثور (٢/ ٣٧١)، الأشباه والنظائر، السيوطي (٣٠٤)، مغني المحتاج (٢/ ٩٠)، القواعد، ابن رجب (٤٨) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، البورنو (٦٥)، قاعدة: الأمور بمقاصدها، يعقوب الباحسين (١٧٩).

(٣) يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٠/ ٢).

(٤) درر الحكام لحيدر (١/ ٢٢)، ويُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٠/ ٢).

(٥) لعبد الرزاق السنهوري (٤/ ٥).

ثالثاً : قاعدة : (التراضي بين المتعاقدين) .

ويدل عليها قوله ﷻ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾[1] . وقول الرسول ﷺ : (إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ)[2] .

فالأصل إصدار العقود عن التراضي بين المتعاقدين ، فهو الأصل الأهم في المسألة ، فإذا وجد تجرى بعد ذلك العقود على الصحة ، ومن ذلك العقد على التصريف ، فالمتعاقدان دخلا في هذا العقد عن تراضي منهما ، فينبغي أن يصح بناء على هذه القاعدة.

قال الشافعي – رحمه الله تعالى – : " أصل البيوع كلها مباح ، إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا ، إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ محرم إذ إنه[3] داخل في المعنى المنهي عنه ، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى "[4] .

وقال ابن عبد البر – رحمه الله تعالى – : " الأصل في البيوع أنها حلال إذا كانت تجارة عن تراض ، إلا ما حرمه الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ نصاً ، أو كان في معنى النص ، فإن ذلك حرام وإن تراضى به المتبايعان "[5] .

رابعاً : قاعدة : (حمل العقد على الصحة ما أمكن).

وذلك لأن الشرع لا يتشوف إلى إبطال العقود ، فحمل العقود المعاصرة على الصحة هو مما يوافق قاعدة الشرع ، بل قال بعض الفقهاء : إن حمل أمور المسلمين على

---

(١) سورة النساء ، من آية رقم (٢٩) .

(٢) أخرجه ابن ماجه ، كتاب : الإجارات ، باب : بيع الخيار ، رقم (٢١٨٥) ، وابن حبان في صحيحه (٣٤٠/١١) ، رقم (٤٩٦٧) ، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب : البيوع ، باب : ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره، رقم (١١٤٠٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال البوصيري : إسناده صحيح ورجاله موثقون. مصباح الزجاجة (١٧/٣) وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٢٥/٥) .

(٣) في المطبوع : (بإذنه) ، ولعل الصواب إن شاء الله تعالى ما أثبته .

(٤) الأم (٣/٣) .

(٥) الاستذكار (٩١/٢٠) .

الصحة أمر واجب[1]. فالظاهر في العقود الجارية بين المسلمين الصحة ؛ لأن الأصل عدم المفسد[2].

قال القرافي – رحمه الله تعالى – : " الأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي "[3].

وقال النووي – رحمه الله تعالى – : " إن لفظ العقد إذا أمكن حمله على وجه صحيح لا يجوز تعطيله "[4].

وعليه فإن العقود بوجه عام ومنها العقد على التصريف، محمولة على الصحة والجواز، وهذا هو الأصل فيها، ولا يقبل فيها دعوى الفساد دون بيان له، ودليل عليه[5].

خامساً : قاعدة : (التيسير على الناس في معاملاتهم وعقودهم) .

ونصوص الوحيين شاهدة على هذا الأصل، وجمهور الناس اليوم أحوج ما يحتاجون إلى التيسير والتسهيل والترفق بهم من خلال إجازة ما يقومون به من تعاقدات، ما دامت لا تصادم نصاً من كتاب أو سنة، وما دامت لا تناقض قواعد الشريعة .

فاعتماد هذا القول فيه توسعة على المسلمين في تعاملاتهم وعقودهم، وفي القول بضده سد باب اليسر عليهم وفتح باب الحرج والمشقة، وعدم مسايرة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وتعطيل لمصالح العباد، ومجرد ظهور الحاجة إلى إباحة العقود التي لم تحرم في الشرع يكفي عن البحث والتكلف في الاستدلال لجوازها .

ونحن في زمن كثرت فيه التعاملات وتعددت أصناف العقود، والأصل في الشريعة التيسير، فما لم يناقض نصوص الشريعة، فهو على أصل التيسير والرفق وعدم المشقة[6].

---

(1) يُنظر : المبسوط (١٣/٦٠)، الفروق، الكرابيسي (٢/١٠٧)، الكافي، ابن قدامة (٣/٢٦٨) .

(2) يُنظر : المنثور (٢/٤١٢–٤١٣)، مغني المحتاج (٢/١٢٧) .

(3) الفروق (٢/١٤٩) .

(4) المجموع شرح المهذب (٩/٢٠٣) .

(5) يُنظر : المعيار المعرب، الونشريسي (٣/٢٤٥) .

(6) يُنظر : بيع المرابحة، القرضاوي (٣٠–٣١) .

كما أن الحاجة داعية لهذا الأمر. والحاجة العامة عند علماء الشريعة تنزل منزلة الضرورة[1] في العمل بها. وتطبيقها في مجال العقود. ولذلك جوِّزت بعض العقود دفعاً للحاجة إليها مع مخالفتها للقياس.

قال السرخسي -رحمه الله-: " وحاجة الناس أصل في شرع العقود. فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة ويكون موافقاً لأصول الشرع "[2].

ومن هذا العقد على التصريف فيباح؛ تيسيراً على التجار وموزعي السلع وعدم الإشفاق بهم. ولعموم الحاجة إليه في هذا العصر. حتى يدل دليل ظاهر الدلالة على عدم جوازه. فيعمل به.

سادساً: قاعدة: (جريان العرف والتعامل حجة فيما لا يصادم النصوص).

والعقد على التصريف يستند إلي عرف التجار فيما بينهم. وجرى العمل عليه بين المصنعين والموزعين مع تجار التجزئة. فما جرى العمل عليه بينهم له مدخل في تجويز مثل هذا التعامل. لأن العرف والعادة محكمان فيما لا يصادم النصوص الشرعية. والقاعدة الفقهية الكبرى المشهورة نصت على أن: (العادة محكمة)[3].

قال ابن القيم -رحمه الله- في أهمية مراعاة العرف والعمل به: " وهذا محض الفقه. ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب. على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل. وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم. على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم. بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم. بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم "[4].

يقول الونشريسي -رحمه الله-: " إن ما جرى به عمل الناس وتقادم في عرفهم وعاداتهم. ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي ما أمكن على خلاف أو وفاق "[5].

---

(1) يُنظر: الأشباه والنظائر. ابن نجيم (٧٨). المنثور (٢/٢٥). الأشباه والنظائر. السيوطي (١٧٩). مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/٤٩و٤٨٨).

(2) المبسوط (١٥/٧٥).

(3) يُنظر: الأشباه والنظائر. ابن نجيم (٧٩). المنثور (٢/٣٥٦). الأشباه والنظائر. السيوطي (١٨٢). شرح القواعد الفقهية. الزرقاء (١/٢١٥). قاعدة العادة محكمة. يعقوب الباحسين.

(4) إعلام الموقعين (٣/٨٩).

(5) المعيار المعرب (٦/٤٧١).

وأشير إلى أن هناك قواعد متفرعة عن هذه القاعدة الكبرى لها علاقة مباشرة بموضوعنا، وتؤكد أن هذا التعامل الجاري بين التجار فيما يسمى (العقد على التصريف) هو من التعامل الجائز شرعاً، ومنها:

المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

المعروف بين التجار كالمشروط بينهم[1].

" فكل ما جرى به التعامل والتعارف بين التجار في مسألة طريقة البيع والتسليم، والنقل وتسديد المبالغ، والنقود والشيكات، وغيرها يؤخذ بها، وتحكم عند الاختلاف، وعدم النص عليها "[2].

* * *

(١) يُنظر: مجلة الأحكام العدلية المادة (٤٣-٤٤)، قاعدة العادة محكمة، يعقوب الباحسين (١٩٥).

(٢) قاعدة العادة محكمة، يعقوب الباحسين (١٩٦).

الفصل الثاني

ضوابط العقد على التصريف

العقد على التصريف من حزمة العقود المعاصرة . وهو وإن كان جائزاً شرعاً – كما سبق – . إلا أن له ضوابطه التي لابد أن تتوفر فيه . فالمعاملات مع جوازها لها ضوابط تضبطها . حتى يكون المتعامل بها على بينة من دينه ، وحتى تتميز المعاملات الصحيحة من تلك الفاسدة . وهذه العقود تشترك في جملتها في تلك الضوابط . وقد يختص بعضها ببعض الضوابط .

الضوابط والأطر العامة في العقد على التصريف :

(١) توفر مبدأ الرضا من المتعاقدين . إذ أن العقد الشرعي قائم على التراضي من الطرفين . فلابد من توفره في هذا العقد .

(٢) أن يكون هناك حاجة داعية لهذا النوع من العقود . وفيه مصلحة للمتعاقدين . أو لأحدهما ؛ لأن الحاجة لها مدخل في تجويز هذا العقد . فهي أمر مهم فيه .

(٣) أن تكون تفاصيل العقد معلومة للطرفين . ومن ذلك العمل الذي سيقوم به التاجر القطاعي . والعوض الذي سيأخذه على عمله ؛ قطعاً لمادة النزاع والشقاق فيما بعد .

(٤) ألاَّ يترتب على هذا العقد الوقوع في شيء من الربا .

ويجب التنبيه إلى أنه : إذا كانت هذه المعاملة يكتنفها شيء من الديون فلابد من توفر ضوابط التعامل بها . فإذا كان المبيع مما يجري فيه الربا . فيشترط فيه التقابض في مجلس العقد بين الثمن والمثمن ؛ لوجود علة الربا فيه .

وعليه فلا يجوز التعامل بالعقد على التصريف في بيوع الذهب والفضة . فلا يلجأ أصحاب محلات الصاغة والمتاجرة بالنقدين للتعامل بهذا العقد ؛ لدخول شبهة الربا في التعامل التجاري بالذهب والفضة .

وكذلك المتاجرة بالحبوب التي يجري فيها الربا مثل القمح ونحوه . لا يجوز التعامل بالعقد على التصريف فيها . فلا يلجأ أصحاب محلات المطاحن لهذا العقد في بيوعهم ؛ لدخول شبهة الربا في التعامل التجاري في الحبوب .

(٥) ألاّ يترتب على هذا العقد الوقوع في شيء من الغرر الغالب الكثير[١].

(٦) ألاّ يترتب على هذا العقد الوقوع في شيء من أكل أموال الناس بالباطل.

(٧) أن تكون العين المعقود عليها مما يباح الانتفاع بها شرعاً، وبناءً عليه فلا يصح هذا العقد في الأعيان المحرمة كالدخان والخمور والأدهان النجسة المحرمة، كما لا يصح هذا العقد على المجلات والكتب والبرامج المشتملة على أمور محرمة شرعاً ونحو ذلك؛ لأن ذلك يعني الإعانة على الإثم والمعصية والعدوان، وهو منهي عنه في الشريعة[٢].

قال ابن القيم -رحمه الله-: " فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشاربَ تُفْسِدُ العقول، ومطاعمَ تُفْسِدُ الطِّباع وتغذِّي غِذاءً خبيثاً، وأعيانٍ تُفْسِدُ الأديان، وتدعو إلى الفِتنةِ والشِّرْك. فصانَ بتحريم النوع الأول العقولَ عما يُزيلها ويُفْسِدُها، وبالثاني: القلوبَ عما يُفْسِدها من وُصُولِ أثرِ الغذاءِ الخبيثِ إليها، والغاذي شبيهٌ بالمغتذي، وبالثالث: الأديانَ عما وُضِعَ لإفسادها. فتضمن هذا التحريمُ صِيانةَ العقولِ والقلوبِ والأديان "[٣].

(٨) ألاّ يترتب على هذا العقد الوقوع في شيء من التحايل المحرم.

فلا يكون ذريعة إلى أمر محرم، فإن كان كذلك لم يجز هذا العقد، لكونه يؤدي إلى أمر غير جائز، والوسائل لها أحكام الغايات[٤].

(٩) الصدق والبيان في هذا العقد، لأنه مالم يتوفر هذا الأمر فالعقد عرضة للاختلاف بين المتعاقدين، فعن حكيم بن حزام ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " البيعان بالخيار

---

(١) يُنظر: بداية المجتهد (٤/٢٢٥).

(٢) قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ سورة المائدة، من آية رقم (٢).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٥/٧٤٦).

(٤) يُنظر: أحكام القرآن، ابن العربي (١/١٣٧)، بداية المجتهد (٥/٤٧٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن القاسم (٢٩/٢٢وما بعدها)، الغرر وأثره في العقود، الصديق الضرير (٧٩).

ما لم يفترقا أو قال حتى يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما "[1].

(١٠) البعد عن الكذب والتدليس والغش في هذا العقد. فعن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: " من غشنا فليس منا "[2].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: مر النبي ﷺ على صبرة من طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً. فقال: " ما هذا يا صاحب الطعام؟ ". قال أصابته السماء يا رسول الله. قال: " أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني "[3].

هذه الضوابط العامة جاءت النصوص متوافرة من الوحيين على إثباتها في باب المعاملات عموماً وفي مجال العقود خصوصاً. ولابد من إثباتها والعمل بها في مجال العقود عموماً والعقد على التصريف خصوصاً.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: البيوع. باب: السهولة. وباب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. رقم (١٩٧٣و ٢٠٠٤). ومسلم. كتاب: البيوع. باب: الصدق في البيع والبيان. رقم (١٥٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب: الإيمان. باب: قول النبى ﷺ " من غشنا فليس منا ". رقم (٢٩٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه. في الموضع السابق. رقم (٢٩٥).

الفصل الثالث

آثار العقد على التصريف

يترتب على العقد في الفقه الإسلامي عدة آثار . هي في الواقع ما يريده العاقدان من الدخول في العقد المالي . وتختلف هذه الآثار حسب اختلاف العقد المالي . وبحسب طبيعة وخصائص كل عقد .

فعقد البيع مثلاً إذا استوفى أركانه وشروطه يؤثر في نقل ملكية المبيع من البائع إلى المشتري . ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع[1] .

وعقد الإجارة إذا استوفى أركانه وشروطه يؤثر في نقل منفعة العين المعقود عليها من المؤجر إلى المستأجر . ونقل الأجرة من المستأجر إلى المؤجر .

وبصرف النظر عن اختلاف وجهات نظر الفقهاء -رحمهم الله- في آثار العقود . هل هي من وضع الشارع الحكيم يجب التقيد بها والإلتزام بها . أم أنها من صلاحيات العاقد فله أن يقيدها ويطلقها ويتحكم فيها ؟

وأكثر الفقهاء على أن آثار العقود هي في الأصل من عمل الشارع . لا من عمل المتعاقدين . فإرادة المتعاقدين هي التي تنشئ العقد . ولكن الشريعة هي التي ترتب ما لكل عقد من حكم وآثار[2] . فآثار العقد المالي تأتي من قبل الشرع .

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد . فقد تكون حدود الشرع محققة لحاجة العاقدين. فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة . فإن لم تحقق حاجة العاقدين وغرضهما احتاجا إلى اشتراط شروط تحقق الغرض المطلوب .

فما مدى سلطة العاقدين على تعديل آثار العقود. أو ما صلاحية الفقهاء في استنباط الحدود المقررة في الشرع . أو تعديل الآثار الأصلية للعقد عن طريق اشتراط العاقدين الشروط العقدية إما بالنقص من تلك الآثار. أو بإضافة التزامات على أحد العاقدين لا يستلزمها أصل العقد ؟.

---

(١) يُنظر : المدخل الفقهي العام . الزرقاء (٤٩٨/١).

(٢) يُنظر : المرجع السابق .

وحرية الاشتراط: هو مبدأ سلطان الإرادة في تعديل آثار العقد المقرر في القوانين، علماً بأن الشريعة والقانون متفقان على أن تقرير آثار العقود وأحكامها هو من إرادة الشارع لا من عمل العاقد. والفارق بينهما في مدى تفويض الشارع إلى العاقدين من السلطان على تعديل الأحكام التي قررها التشريع مبدئياً في كل عقد(١).

وإذا لاحظنا العقد الذي نحن بصدد الحديث عنه، نجد أن له الآثار المترتبة على عقد البيع عينها في الجملة، وإلا فإنه بالنظر في الجزئيات يختلف في الآثار عن عقد البيع المطلق.

فإذا تم العقد على التصريف بين الطرفين، وكان صحيحاً مستوفياً الشروط والضوابط، فإنه يترتب عليه عدة آثار، منها ما يأتي:

أولاً: انتقال الملك في العقد على التصريف.

المفترض في العقد على التصريف إذا كان مضمونه بيع الأعيان ملك المشتري للمبيع، وملك البائع للثمن، ويكون ملك المشتري للمبيع بمجرد عقد البيع الصحيح، ولا يتوقف على التقابض، وإن كان للتقابض أثره في الضمان.

لكن الواقع خلاف ذلك فليس هناك ملك حقيقي للمبيع والثمن، بل ذلك منوط بتصريف السلعة، فإذا راجت السلعة، تم ذلك الانتقال، وإن لم تتصرف لم يتحقق الملك، ويترادان العين والثمن إن كان ثمت ثمن دفع.

ويترتب على عدم انتقال ملكية السلعة والثمن في العقد على التصريف أمران:

الأمر الأول: الزيادة المتولدة من المبيع كما لو زادت الأسعار، وارتفعت الأرباح، تكون من حق البائع، وليست من حق المشتري، حتى لو حصل قبض للمبيع، سواء كان الثمن حالاً أو مؤجلاً.

الأمر الثاني: عدم جواز تصرف المشتري في المبيع إلا في حدود ما تم الاتفاق عليه بين الطرفين، وكذلك تصرف البائع في الثمن، وإن كان الغالب في مثل هذا العقد عدم

---

(١) يُنظر: المدخل الفقهي العام (١/٣٧د-٤٣د-٤٧د-٤٨د). الفقه الإسلامي وأدلته. الزحيلي (٤/٧دد).

حلول الثمن. وبناءً عليه فلا ينفذ تصرفات المتعاقدين في العين المعقود عليها والثمن إلا بما نص عليه في العقد[1].

ثانياً: تسليم الثمن الحال في العقد على التصريف.

حلول الثمن في العقود المالية هو الأصل. والتأجيل فرع عنه. وهذا متفق عليه بين الفقهاء في الجملة[2]. قال ابن عبد البر -رحمه الله-: "الثمن أبداً حال. إلا أن يذكر المتبايعان له أجلاً فيكون إلى أجله"[3]. والسبب في هذا أن الحلول مقتض العقد وموجبه[4].

وبناءً عليه فهذا مقتض العقد على التصريف أيضاً. لكن العرف له تأثير في تغيير هذا الأصل. ولذا لو جرى العرف في محل على أن يكون العقد المطلق مؤجلاً أو مقسطاً. فهو على ما جرت به العادة كما سبق بيانه[5].

ثالثاً: تسليم العين المعقود عليها في العقد على التصريف.

تسليم المبيع من أهم الآثار التي يلتزم بها البائع في عقد البيع. وهو يثبت عند تسليم الثمن الحال. فتسليم المبيع في عقد البيع أمر لازم. وعليه فلا يجوز للبائع تأخير المبيع عن المشتري إذا تم العقد. قال ابن رشد -رحمه الله-: "أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الأعيان إلى أجل. ومن شرطها تسليم المبيع إلى المبتاع بأثر عقد الصفقة"[6].

وعلل الفقهاء -رحمهم الله- وجوب تسليم المبيع المعين؛ بأن وجوب التسليم حق لله تعالى. وبأن العقد يفسد بالتأخير. ولما يدخله من الدين بالدين[7].

---

(١) **يُنظر**: شرح المجلة المادة (٣٧١).

(٢) **يُنظر**: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٧/٩).

(٣) الكافي (٧٢٦/٢).

(٤) **يُنظر**: البحر الرائق (٤٦٦/٥). رد المحتار (٥٢/٧).

(٥) ينظر (٣٩٣). **ويُنظر**: مجلة الأحكام العدلية المادة (٢٥١).

(٦) بداية المجتهد (٥٥٤/٤).

(٧) **يُنظر**: بداية المجتهد (٥٥٤/٤). مغني المحتاج (٧٤/٢).

وفي العقد على التصريف لا يلزم فيه التسليم ؛ لأن العقد ليس بيعاً مطلقاً على الحقيقة، بل إما وكالة أو بيع ليس بلازم، وبناءً عليه فإن الأثر الظاهر هنا هو تسليم المبيع لا على وجه الإلزام، فلو أخر التسليم فلا شيء عليه، لأن العقد برمته ليس بلازم.

رابعاً: كون العين المتعاقد عليها أمانة في يد المشتري.

الأصل أن عقود المعاوضات تؤثر في انتقال الضمان على المشتري بعد التسليم، لكن في العقد على التصريف نجد أن العين المتعاقد عليها أمانة عند المشتري، يجب عليه الحفاظ عليها، ويلزمه ردها عند الطلب، وإذا تلفت من غير تعديه أو تفريطه فلا ضمان عليه، ويظهر أن هذا الحكم يسري لو كانت بين ماله ولم يهلك منه شيء.

وهو من هذا الوجه يختلف عن عقد البيع الذي يقتضي تحمل المشتري لتبعات المبيع من الأرباح والخسائر بعد تمام العقد، فيكون خراجه وضمانه عليه.

ولذا فمسألة عقد التصريف تختلف عن مسألة نفي الخسارة فيما يظهر لي، وينبغي للمشتري ألا يلجأ لنفي الخسارة عنه، بل يلتزم بإحدى الصيغ الجائزة الآنفة الذكر.

لأن نفي الخسارة تنافي مقتضى عقد البيع من تحمل المشتري لمسؤولية العين المباعة، فله غنمها، وعليه غرمها، وهذا الذي يوافق حديث عائشة رضي الله عنها من قوله ﷺ: (الخراج بالضمان)[1]. ومن هذا النص أخذت القاعدة الفقهية: (الخراج بالضمان[2]).

وهو يعني أن الربح والخسارة لا ينفصلان، فمن يتحمل الربح ينبغي أن يتحمل الخسارة أيضاً، فالربح مقابل تحمل الخسارة، والغنم بالغرم، فالسلعة التي يريد المشتري أن يربح منها يجب أن يتحمل ضمانها، وتوزيعهما على المتعاقدين فيه غضاضة على البائع.

إلا أنه إذا رضي البائع بذلك فلا شيء يمنع من صحته في نظري " وليس كل ما جاز التصرف فيه كان مضموناً على المتصرف ؛ كالمالك : له أن يتصرف في المغصوب والمعار

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) تُنظر هذه القاعدة في : الأشباه والنظائر، ابن نجيم (١٢٧)، المنثور في القواعد، الزركشي (٢/ ١١٩)، الأشباه والنظائر، السيوطي (١٥٥)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٢٣٦).

فيبيع المغصوب من غاصبه، وممن يقدر على تخليصه منه، وإن كان مضموناً على الغاصب. كما أن الضمان بالخراج فإنما هو فيما اتفق ملكاً ويداً. وأما إذا كان الملك لشخص واليد لآخر؛ فقد يكون الخراج للمالك والضمان على القابض"[1].

ويدل لذلك ما يأتي:

١ – أن المشتري حاز البضاعة لمصلحة البائع مع انتفاعه بها، فتكون يده كيده. وقد قبض العين بإذنه، لا على وجه التمليك، فلا يضمنها، إذ لا موجب للضمان.

٢ – أن هذا من باب التعاون على توزيع الربح وتسويق السلع، فلو ضمن من غير عدوان أو تقصير لامتنع أصحاب المحلات الصغيرة من قبولها، ورغبوا عنها، وفي ذلك تعطيل لمصالح المسلمين، لمسيس الحاجة إلى مثل هذا العقد.

وإذا قصر صاحب المحل في حفظها أو تعدى عليها، فتلفت، ضمنها.

وفي الواقع نجد أن عقد التصريف ليس عقداً استهلاكياً؛ أحدهما بائع رابح والآخر مشتري مستهلك، لا يربح على كل حال، بل هو عقد استثماري من الطرفين، فيكون الضمان عليهما جميعاً، مالم يشترط الضمان على أحدهما، أو يكون هناك عرف جرى بينهم على أن الضمان على البائع، فيكون الضمان عليه في هذه الحالة. والظاهر من تعامل التجار بهذا العقد أن ضمان صلاحية السلعة للاستخدام على صاحبها التاجر الموزع، وضمان تلف السلعة بإحراق وسرقة ونحوه على تاجر التجزئة المصرف.

خامساً: لزوم الرد عند الطلب في العقد على التصريف.

ذهب الفقهاء –رحمهم الله– في العقود التي تتسم طبيعتها بلزوم رد السلعة لمالكها إلى أنه يجب على من السلعة بيده ردها إلى صاحبها إذا طلبها، وهذا الأمر موجود في العقد على التصريف، وعليه فيجب على أصحاب المحلات رد العين المتعاقد عليها لمالكها (تاجر الجملة أو الموزع للسلعة) على الفور إذا طلبها. فإن أخر ردها أو منعها بعد طلبها بغير عذر، فهلكت، ضمنها، لكونه متعدياً، كما هي طبيعة عقود الأمانة عند التعدي فيها.

---

(١) مجموع الفتاوى شيخ الإسلام (٤٠١/٢٩).

هـذه أبـرز الآثـار المبنيـة علـى العقـد علـى التـصريف . وهنـاك آثـار أخـرى كالانفـساخ بالموت وغيره . والاختلاف في رد العين المعيبة . وضمان العيب . ونحو ذلك . اقتصرنا علـى بعضها خشية الإطالة . وبهذا يتضح أن هذا العقد المستحدث يختلف عـن العقـد المطلـق للبيع من حيث بعض الآثار المترتبة عليه .

* * *

الباب الثالث

تطبيقات العقد على التصريف

يكاد يكون العقد على التصريف من أبرز العقود المعاصرة من حيث كثرة التداول، ومن حيث سهولة التعامل به، فالكثير من الشركات والمنتجين للسلع والمسوقين والموزعين لها، بالإضافة إلى آلاف المحلات التجارية الكبيرة والصغيرة في جميع المدن يزاولون هذا العقد وبشكل يومي، فمن محلات البقالة الصغيرة المنتشرة في الطرق والشوارع، إلى مراكز التسوق الكبيرة؛ كأسواق الهايبر بنده وأسواق العثيم والسدحان وكارفور وغيرها، كلها تزاول نشاط التصريف على السلع التي تأتيها من منتجيها مباشرة؛ كشركات الألبان كالصافي والمراعي ونادك وغيرها، أو تأتيها عن طريق الموزعين للمنتجين الأساسيين؛ كشركات الصحافة والنشر، فهي توزع منتجاتها عبر شركات التوزيع، كالشركة السعودية للتوزيع، والشركة الوطنية للتوزيع وغيرهما من شركات توزيع الصحف والمجلات.

وقد يخدم هذا العقد عقوداً أخرى يتداولها التجار اليوم بكثرة، وهو ما يسمى: ببيع المرابحة للآمر بالشراء، وأكثر ما يكون فيه من السلع السيارات والمعدات الثقيلة، فيأخذ المصرف عدداً من السيارات من الوكيل أو من معرض السيارات، ثم يتفقان على إبرام العقود بينهما بمقتضى التصريف، فما صرفت يتم فيه العقد، وما لم يتصرف يرجع إلى الوكيل أو المعرض[1].

وإذا ما نظرنا إلى واقع العملية التصريفية التي تتم بين المتعاملين بها، نجد أنها عملية تمر بمراحل متعددة حتى تتم بين المتعاقدين، ونظراً لكثرة التعامل به بحيث يصعب حصر التعاملات اليومية ا التي تجري تطبيقاً لهذا العقد فإن المتعاملين به يأخذون مبدأ التسامح ومرونة التعامل فيما بينهم، بحيث لا نكاد نجد خلافاً ناشئاً عن إبرام العقود على التصريف، مما يدل على مرونته وفاعليته وأثره الكبير في العملية الاقتصادية التي تجري في الدول.

---

(١) يُنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (د/٢/٠١٢٥و١٣٠٠).

وتجدر الإشارة إلى أن العقد على التصريف يتم عبر فواتير دورية يومية، وليست عبر عقود مبرمة. والظاهر أن الفواتير تقوم مقام العقود، وقد يكون هناك عقد مبرم بين البائع والمشتري بادئ ذي بدء، حيث يتم من خلاله الاتفاق على عدد السلعة والبضاعة التي يتم توريدها للمحل المتعاقد معه، وكذا الفترة الزمنية التي ستبقى فيها السلعة لدى المشتري، وبقية البنود التي ربما تختلف في الجملة من موزع وآخر، ومن محل وآخر.

فإذا ما اتفق الطرفان على ذلك في البداية، إما بطلب من الشركة المسوقة الموزعة، أو بطلب من صاحب المحل التجاري، وربما يقوم منتج السلعة بإغراء أصحاب المحلات بتزويدهم بأجهزة مجانية لوضع منتجاته فيها، كثلاجات التبريد الخاصة إذا كانت البضاعة مما تحتاج إلى تبريد. أو استندرات (سلة أو أرفف لوضع المنتجات عليها) إذا كان المنتج ورقياً أو برنامجاً حاسوبياً، وعلى تلك الأجهزة في الغالب شعار الشركة المنتجة. من باب الزيادة في الدعاية والتسويق. كما تفعل شركات الألبان والمشروبات الغازية وغيرها.

والغالب أن هذه العقود تجري وفق آلية محددة ومعروفة بين الموزعين وتجار الجملة من ناحية وبين البائعين وتجار القطاعي من ناحية أخرى. حتى صارت عرفاً معمولاً به وجارياً بينهم بشكل يومي.

فيأتي موزع الشركة إلى أصحاب المحلات كل يوم. إذا كانت السلعة لها تاريخ صلاحية قصير. كاليوم واليومين والثلاثة. ويقوم بأخذ السلع والبضائع الخاصة به التي انتهت صلاحيتها، أو لم يعد لها فائدة. أو لن يقبل الناس على شرائها، ويضع مكانها سلعاً جديدة بتاريخ جديد، ويقيد ذلك عبر فواتير دقيقة تكون لديه. وصاحب المحل التجاري بدوره يقيد ذلك في فواتير خاصة به، وهكذا تتم عملية البيع عبر فواتير دورية قد تكون يومياً أو أسبوعياً أو أكثر من ذلك، ثم تكون الأرباح حسب النسبة من قيمة السلعة، وبحسب كمية السلع المباعة والمصرفة.

وبالنظر إلى حال التعامل الذي يجري حول هذا العقد. فإنه قد يثور إشكال بين المتعاقدين فيما يتعلق بضمان السلع التي تتم عبر هذا العقد فيما لو هلكت أو تلفت بفعل متعمدٍ أو غير متعمدٍ أو انتهت صلاحيتها. والواقع التطبيقي لهذا العقد يؤكد أن الضمان دائماً يكون على المنتج (صاحب السلعة) أو على الموزع. فيما لو هلكت البضاعة

المتعاقد عليها، سواء كان من تلقاء نفسه؛ بفساد المنتج أو انتهاء صلاحيته ولم يستفد منه. أو كان هلاكه بفعل آدمي غير مقصود. أي من غير تعدٍ ولا تفريط من صاحب المحل التجاري. ففي هذه الأحوال لا ضمان ولا خسارة على أصحاب المحلات، وهذا هو المعمول به. وليس هناك نزاع فيما أعلم حول هذه النقطة.

والظاهر أن الربح الذي يتحصل عليه تاجر القطاعي أو صاحب المحل المسوق يختلف بالنظر إلى المنتجات الاستهلاكية، ولا يجري على جميع السلع والبضائع بشكل موحد، وذلك بالنظر إلى طبيعة تلك المنتجات وصلاحيتها. وللربح حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الربح لتاجر التجزئة بالنسبة المئوية من قيمة البضاعة، وبناءً عليه فتكون البضاعة محددة السعر في جميع المحلات.

وهذا مثل منتجات ومشتقات الألبان بجميع أنواعها، والمعجنات والخبز بأنواعه، والصحف اليومية والمجلات والدوريات ونحوها.

الحالة الثانية: إعطاء التاجر القطاعي أو صاحب المحل التجاري الفرصة لأخذ ما يريده من الأرباح ببيع السلعة وتصريفها بالسعر الذي يناسبه، بعد خصم قيمتها لصاحبها الأساس الذي هو المنتج أو الموزع، وبناءً عليه فتكون الأرباح حسب ما يريده صاحب المحل من قيمتها بعد خصم حق التاجر صاحب البضاعة، وبالتالي تكون البضاعة تختلف من محل وآخر، حسب القيمة التي وضعها صاحب كل محل، وإن كانت الفروقات يسيره لكنها موجودة.

وهذا موجود في سلع أخرى؛ كالسيارات والأدوات المنزلية، والأقمشة، ونحوها، ومستحضرات التجميل وبعض الأدوية -غير المسعرة-.

وأسعار هذه السلع كما هو ملاحظ تختلف ما بين محل وآخر، والسبب في هذا راجع لصاحب المنتج الأصلي أو الوكيل أو الموزع، فهو يعمل خصماً إضافياً لمن يصرّف كمية أكبر من بضائعه ومنتجاته، فالمحلات التي تأخذ وتصرف بضاعة أكثر، يكون لها سعر أقل من غيرها، ولذا نجد المحلات الكبيرة تعمل خصومات كبيرة على بضائع معينة، لا نجدها أبداً عند أصحاب المحلات الصغيرة، وهكذا.

هذا ما تبين لي في تصوير تطبيقات العقد على التصريف، بعد أن تم الوقوف عليه، والسؤال عنه بصورته الواقعة، عند المتعاملين به من التجار. والله أعلم.

الخاتمة:

مسك الختام لهذا البحث المتواضع أحمد الله ﷻ أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، فبحمده وشكره تزيد النعم وتكثر، وبفقدهما تنقص النعم، وتحل النقم.

وفي نهاية الدراسة يحسن ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات التي خرجت بها من خلال البحث.

وأجمل أبرز ما توصلت إليه من نتائج في النقاط الآتية:

(١) المعنى اللغوي للعقد لا يخرج عن استعمالين: استعمال حسي، وهو الأصل في العقد، واستعمال معنوي، وهو إطلاق مجازي.

(٢) يستعمل العقد في اصطلاح الفقهاء -رحمهم الله- في معنيين: استعمال العقد بمعناه العام، ويراد به مَا يَنْشَأُ عن تصرف إرادة من جهة واحدة كعقد الوقف، أو عن إرادتين من جهتين منفصلتين كعقد البيع، واستعمل العقد بمعناه الخاص على: ما ينشأ عن إرادتين منفصلتين فقط.

(٣) التعريف المناسب للعقد -من وجهة نظري- هو: (توافق إرادتين، والربط بينهما، عبر صيغة من الصيغ القولية أو الفعلية، على وجه ينتج عنه حكم شرعي).

(٤) للتصريف في اللغة أربعة معانٍ: الرجوع، التقليب، التحويل، الإنفاق.

(٥) لا أجد استعمالاً لهذا المصطلح إلا عند أهل اللغة والنحو، وقد عرفوه بأنه: علم يتعلّق بِبِنْيَةِ الكلمة وما لحروفها من زيادة وأصالة، وصحة واعتلال وشبه ذلك.

(٦) لم يستعمل الفقهاء -رحمهم الله- مصطلح (التصريف) في باب العقود، واستعملوا بدله ألفاظاً أخرى وهي: النفوق والرواج والنفاد، كما استعملوا ألفاظاً مضادة له وهي: الكساد والبائر.

(٧) هذا العقد بهذه الكيفية لم يكن موجوداً عند السابقين، بحيث يكون اللجوء للعقد على التصريف وسيلة التجار الأساسية لتصريف بضائعهم على المتسوقين، بالإضافة إلى كونه عقداً استثمارياً وليس استهلاكياً.

(٨) يمكن أن يسمى هذا العقد بعدة مسميات، والأولى في نظري أن يقال في تسميته: (العقد على التصريف).

(٩) يعرف العقد على التصريف بأنه: اتفاق بين طرفين على إتمام عقد من العقود، بحيث لا يكون هذا العقد ملزماً لأحد الطرفين، والمقصود منه التسويق للمنتج، وحصول الربح منه لهما.

(١٠) يدخل العقد على التصريف في سلع ومنتجات استهلاكية كثيرة، وليس كل السلع.

(١١) لم أجد تاريخاً واضحاً يبين لي نشأة (العقد على التصريف) إلا أن تعامل التجار به يكشف أن نشأته حديثة ولا تتجاوز بضعة عقود، وإن كانت بعض صوره موجودة عند الفقهاء السابقين. لم يتبلور ويتعامل به بشكل واسع -بالشكل المعمول به الآن- إلا من عقود قريبة.

(١٢) العقد على التصريف يزيد على غيره من العقود في طبيعته وخصائصه التي نشأ عليها، وله ثلاثة أركان: الصيغة، ويقوم مقامها ما تعارف عليه التجار في هذا العقد من الفواتير أو العقود الدورية اليومية. العاقدان وهما: الموزع والتاجر القطاعي. المعقود عليه وهو: المحل الذي جرى عليه العقد على التصريف، والمقصود به البضاعة المباعة ونحوها.

(١٣) يتميز العقد على التصريف بعدة خصائص منها: أنه عقد استثماري وليس استهلاكياً، والتعامل به خاص بين التجار بشكل عام، وبين تجار الجملة والتجزئة بشكل خاص، ولا علاقة لأفراد المجتمع به.

(١٤) للعقد على التصريف صور متعددة، على أساس عقد البيع. أو على أساس الوكالة. أو على أساس مندوبي المبيعات. أو على أساس اشتراط عدم الخسارة. أو على أساس البيع المطلق مع شرط الخيار. أو على أساس الرد مع طول بقاء البضاعة عند المشتري.

(١٥) في توصيف العقد على التصريف وبيان حكمه تبين أنه يمكن أن يحمل على ستة أوجه:

-الوجه الأول: البيع المطلق مع شرط النفوق. وقد تبين لي بعد عرض الخلاف في المسألة رجحان القول الثالث. وهو أن العقد صحيح مع صحة شرط نفوق المبيع، فإن نفق وإلا رده للبائع. وتبين لي أن الارتباط قوي وفيه تشابه كبير بين هذه المسألة والعقد على التصريف.

-وإذا خرج العقد على التصريف على أنه عقد مع شرط النفوق، فالخلاف فيه على ثلاثة أقوال، الراجح منها القول الثالث، إذ أن المسألة مخرجة على المسألة السابقة، فالراجح هنا هو الراجح في المسألة السابقة.

-الوجه الثاني: البيع المطلق مع شرط الخيار. وتبين لي أن تخريج العقد على التصريف على أنه عقد بشرط الخيار مناسب.

-الوجه الثالث: البيع المطلق والإقالة بعده.

الوجه الرابع: الوكالة على البيع. وتخريج العقد على التصريف على الوكالة ممكن ومناسب لكن يرد عليه بعض الإشكالات.

-الوجه الخامس: الاشتراك في بيع السلعة وتصريفها .(شركة الوجوه).

-الوجه السادس : الاتفاق المستتر على عدم لزومه للطرفين .

وفي المحصلة ترجح لي جواز العقد على التصريف بصورته الواقعة . وبأي وجه من الأوجه السابقة حصل . ويؤكد جواز هذا العقد عدة قواعد فقهية هي : قاعدة: (الأصل في العقود الإباحة) . وقاعدة : (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني). وقاعدة : (حمل العقد على الصحة ما أمكن). وقاعدة : (التيسير على الناس في معاملاتهم وعقودهم) . وقاعدة : (جريان العرف والتعامل حجة فيما لا يصادم النصوص).

(١٦) تبين أنه لابد أن تتوفر في العقد على التصريف ضوابط عامة وخاصة .

(١٧) للعقد على التصريف الآثار المترتبة على عقد البيع في الجملة . وبالنظر في الجزئيات يختلف في الآثار عن عقد البيع المطلق . ومن ذلك : انتقال الملك . وتسليم الثمن الحال . وتسليم العين المعقود عليها . وكون العين المتعاقد عليها أمانة في يد المشتري. ولزوم الرد عند الطلب في العقد على التصريف .

التوصيات :

عوداً على التوصيات فقد ظهر لي من خلال إعداد هذا البحث المقترحات الآتية:

(١) ينبغي على من يتصدى للفتوى في أمور المعاملات المالية المعاصرة خاصة ، أن يلتزموا عدم اعتقاد حكم الشيء قبل أن يبحثوه ويتأملوا فيه ؛ حتى لا يؤثر ذلك على الحكم الصادر منهم .

(٢) الربط في مجال المعاملات المالية المعاصرة بين الحكم على العقود والتصرفات بما يسمى نظرية العرف والعادة . للعلاقة القوية بين الأمرين . مع أهمية أعراف الناس وحيويتها وتأثيرها في مجال الفقه بعامة . وفي مجال العقود بصفة خاصة.

(٣) وضع هيئات شرعية في الشركات المعاصرة أسوة بالمصارف الإسلامية والتجارية . لتكون تعاملاتهم المالية موافقة للشريعة الإسلامية . فلا يكون البحث عن الحكم بعد التطبيق الفعلي للمنتج المالي . وإنما العمل فرع عن الحكم .

(٤) تفعيل دور خيار الشرط في المعاملات المالية المعاصرة . فهو مخرج لبعض الإشكالات الفقهية التي تحيط ببعض التعاملات المالية في العصر الحديث . ودراسة تطبيقاته في العقود المعاصرة . ومعرفة مدى إمكانية تفعيله فيها .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم على نبيه ومصطفاه . وعلى آله وصحبه ومن والاه .

فهرس المراجع:

(١) القرآن الكريم .

(٢) أحكام القران . أبو بكر أحمد الرازي الجصاص . بيروت : دار الفكر . ١٤١٤هـ ١٩٩٣م .

(٣) أحكام القرآن. أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٨هـ.

(٤) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام . علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي الدمشقي. الطبعة الأولى . الرياض : دار العاصمة . ١٤١٨هـ.

(٥) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل . محمد ناصر الدين الألباني . الطبعة الثانية . بيروت : المكتب الإسلامي . ١٤٠٥هـ.

(٦) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الأولى . القاهرة : دار الوعي . ١٤١٣هـ.

(٧) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان . زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم.(٩٧٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٩هـ.

(٨) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي . ١٤١٤هـ.

(٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية. الطبعة الأولى . القاهرة : دار الحديث . ١٤١٤هـ.

(١٠) أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي . المنعقدة بدولة الكويت عام (١٤٠٧هـ).

(١١) الإفصاح عن معاني الصحاح. عون الدين أبو المظفر يحي بن محمد بن هبيرة. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٧هـ.

(١٢) الإقناع . أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الطبعة الأولى . الرياض : مكتبة الرشد .

(١٣) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي. الطبعة الأولى . القاهرة : دار هجر . ١٤١٨هـ.

(١٤) الأم . أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي . الطبعة الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٣هـ.

(١٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ.

(١٦) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . ابن هشام الأنصاري . بيروت : المكتبة العصرية. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

(١٧) إيجاز التعريف في علم التصريف . محمد ابن مالك . عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. الطبعة الأولى.

(١٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق . زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم. ت (٩٧٠هـ) . الطبعة الأولى. بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ.

(١٩) بحوث في الاقتصاد الإسلامي . الدكتور / علي محي الدين علي القره داغي. الطبعة الأولى. بيروت: دار البشائر الإسلامية.١٤٢٣هـ.

(٢٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني . (٥٨٧هـ) . الطبعة الثانية بيروت دار إحياء التراث العربي.١٤١٩هـ.

(٢١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد . أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد . الطبعة الأولى . بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ.

(٢٢) بلغة السالك لأقرب المسالك . أحمد بن محمد الصاوي المصري . ت (١٢٤١هـ) . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٥هـ.

(٢٣) بلوغ المرام من أدلة الأحكام . الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . ت (٨٥٢) . الطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤١٣هـ.

(٢٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي (شرح المهذب) . أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني الطبعة الأولى . بيروت : دار المنهاج . ١٤٢١هـ .

(٢٥) تاج العروس من جواهر القاموس . محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي . تحقيق مجموعة من المحققين . الناشر دار الهداية .

(٢٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ) . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٢٠هـ.

(٢٧) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية بجيرمي) . سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٧هـ.

(٢٨) تحفة المحتاج بشرح المنهاج . أبو العباس شهاب الدين أحمد حجر الهيتمي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٢٩) التعريفات . علي بن محمد بن علي الجرجاني . ت (٨١٦هـ) . تحقيق : إبراهيم الأبياري . الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٤١٣هـ.

(٣٠) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير .الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت(٨٥٢هـ).الطبعة الأولى . القاهرة : مؤسسة قرطبة . ١٤١٦هـ.

(٣١) التلقين في الفقه المالكي . القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي. تحقيق : محمد الغاني . بدون طبعة . مكة المكرمة : المكتبة التجارية.

(٣٢) التوقيف على مهمات التعاريف . محمد عبد الرؤوف المناوي. دار الفكر. بيروت، الطبعة الأولى.١٤١٠هـ.

(٣٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان . عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي . مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ١٤٢٠هـ.

(٣٣) جامع الدروس العربيه . مصطفى الغلاييني . المكتبه العصريه . الطبعة : ٢٨ ، ١٩٩٣م.

(٣٤) الجامع الصحيح (صحيح البخاري) . أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. الطبعة الثانية . الرياض : دار السلام . ١٤١٩هـ.

(٣٥) الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي .الطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤٢٠هـ .

(٣٦) الجامع لأحكام القران . أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي . الطبعة الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤٠٨هـ.

(٣٧) جمهرة القواعد الفقهية . علي بن أحمد الندوي . الطبعة الأولى . طبع شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

(٣٨) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي . ت (١٢٣٠هـ) . الطبعة الأولى. بيروت : دار الكتب العلمية. ١٤١٧هـ.

(٣٩) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع . عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الثالثة . بدون طابع . ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .

(٤٠) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني . علي بن أحمد بن مكرم الله الصعيدي العدوي . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٧هـ.

(٤١) الحاوي الكبير . أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٤هـ.

(٤٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار . علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي . الطبعة . بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٥هـ.

(٤٣) درر الحكام شرح مجلة الاحكام . علي حيدر (ت ١٣٥٣هـ) . تعريب فهمي الحسيني . الطبعة الأولى . بيروت : دار الجيل . ١٤١١هـ.

(٤٤) الذخيرة . شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي . ت (٦٨٤هـ) . لطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٤١٤هـ.

(٤٥) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار . محمد أمين بن عمر . المشهور بابن عابدين . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٥هـ.

(٤٦) الروض المربع شرح زاد المستقنع . منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. لطبعة الثانية. الرياض: دار المؤيد . ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(٤٧) روضة الطالبين . محي الدين يحي بن شرف النووي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٢هـ.

(٤٨) زاد المعاد في هدي خير العباد . محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة: ٢٧، ١٤١٥هـ.

(٤٩) سبب وضع علم العربية . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . تحقيق : مروان العطية . دار الهجرة . دمشق . الطبعة الأولى . ١٩٨٨م .

(٥٠) سنن ابن ماجه . محمد بن يزيد الربعي بن ماجه القزويني. ت (٢٧٣هـ). الطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤٢٠هـ.

(٥١) سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني .الطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤٢٠هـ.

(٥٢) الشافي (الشرح الكبير) . شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة. تحقيق : عبد الله التركي . الطبعة الأولى . مصر : هجر . ١٤١٥هـ ١٩٩٥م .

(٥٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك . بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي . ار الفكر . دمشق . الطبعة الثانية . ١٩٨٥م .

(٥٤) شرح الزركشي على مختصر الخِرقي. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي. لطبعة الأولى . الرياض : مكتبة العبيكان . ١٤١٣هـ.

(٥٥) شرح القواعد الفقهية . أحمد بن محمد الزرقا ت (١٣٥٧هـ) . دار القلم .

(٥٦) الشرح الكبير على مختصر خليل . أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الدردير . لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٧هـ.

(٥٧) الشرح الممتع على زاد المستقنع . محمد بن صالح العثيمين . لطبعة الأولى. الرياض: مؤسسة آسام. ١٤١٦هـ.الطبعة الأولى. الدمام : دار ابن الجوزي . ١٤٢٦هـ.

(٥٨) شرح عمدة الفقه للموفق ابن قدامة . عبد الله بن عبد العزيز الجبرين . لطبعة الثانية . الرياض : مكتبة الرشد . ١٤٢٩هـ.

(٥٩) صحيح مسلم . مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري . لطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤١٩هـ.

(٦٠) العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير). أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي . لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٧هـ.

(٦١) عقد التصريف . بحث الدكتور / عبد الله السلمي . مجلة العدل العدد (٣٨) . ربيع الآخر ١٤٢٩هـ .

(٦٢) العناية . أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . ت (٧٨٦هـ) . لطبعة الأولى. بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٥هـ.

(٦٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري . الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . لطبعة الأولى. القاهرة: دار الريان للتراث . ١٤٠٧هـ .

(٦٤) فتح القدير . كمال الدين محمد بن عبد الواجد ابن الهمام السيواسي. لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٥هـ.
(٦٥) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب . أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ) . لطبعة الأولى . بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ .
(٦٦) الفروع . شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. تحقيق : أبي الزهراء حازم القاضي . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٨هـ.
(٦٧) الفقه الإسلامي وأدلته . وهبة الزحيلي . الطبعة الثالثة . دمشق : دار الفكر . ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م
(٦٨) فقه المعاملات الحديثة . عبد الوهاب أبو سليمان . دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى . ١٤٢٦هـ.
(٦٩) قاعدة : الأمور بمقاصدها . يعقوب الباحسين .الطبعة الأولى . الرياض : مكتبة الرشد . ١٤١٩هـ.
(٧٠) قاعدة العادة محكمة . يعقوب الباحسين. الطبعة الأولى . الرياض : مكتبة الرشد . ١٤٢٣هـ.
(٧١) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد . الدكتور : نزيه حماد . لطبعة الأولى . دمشق : دار القلم . ١٤٢١هـ.
(٧٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام . أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي . بيروت : دار الكتب العلمية .
(٧٣) القواعد الفقهية . علي أحمد الندوي . الطبعة الثانية . دمشق : دار القلم . ١٤١٢هـ ١٩٩١م.
(٧٤) القواعد في الفقه الإسلامي . زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب البغدادي . لطبعة الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٣هـ.
(٧٥) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية . محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي . بدون طبعة . بيروت : دار العلم للملايين . ١٩٧٤م .
(٧٦) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل . موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. الطبعة الثالثة . بيروت : المكتب الإسلامي . ١٤٠٢هـ.
(٧٧) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الأولى . الرياض : مكتبة الرياض الحديثة .
(٧٨) كشاف القناع عن متن الإقناع . منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. لطبعة الأولى . الرياض : وزارة العدل . ١٤٢٦هـ.
(٧٩) كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني . أبو الحسن علي بن ناصر الدين بن خلف المنوفي. لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٧هـ.
(٨٠) الكليات . أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة.١٤١٢هـ.

(٨١) كنز الراغبين . جلال الدين محمد بن أحمد المحلي . ت (٨٦٤هـ) . لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٧هـ.
(٨٢) لسان العرب . جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ت (٧١١هـ). لطبعة الثانية . بيروت : دار إحياء التراث العربي.
(٨٣) لقاء الباب المفتوح . الشيخ / محمد بن صالح العثيمين . لطبعة الأولى . الرياض : دار الوطن . ١٤١٩هـ.
(٨٤) المبدع في شرح المقنع . أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح . لطبعة الأولى . بيروت : المكتب الإسلامي . ١٣٩٤هـ.
(٨٥) المبسوط .أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي . الطبعة الثانية . بيروت : دار المعرفة .
(٨٦) المجتبى من السنن . أو السنن الصغرى . أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي . الطبعة الأولى . الرياض : دار السلام . ١٤٢٠هـ.
(٨٧) مجلة الأحكام العدلية العثمانية . الطبعة الخامسة . مصر : مطبعة شعاركو. ١٣٨٨هـ.
(٨٨) مجلة مجمع الفقه الإسلامي . مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجده.
(٨٩) مجموع الفتاوى . شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم . دون طبعة . الرياض : دار عالم الكتب . ١٤١٢هـ.
(٩٠) المجموع شرح المهذب . أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي.(٦٧٦هـ). د ة . مكتبة الإرشاد .
(٩١) المحرر في الفقه . مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية. لطبعة الثانية . الرياض : مكتبة المعارف . ١٤٠٤هـ.
(٩٢) المحلى بالآثار . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي . تحقيق : عبد الغفار البنداري . بدون طبعة . بيروت : دار الكتب العلمية .
(٩٣) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي . أبو بكر أحمد بن علي الجصاص . ت (٣٧٠هـ) . الطبعة الأولى. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ١٤١٦هـ.
(٩٤) المدونة الكبرى . أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. لطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . د١٤١٥هـ.
(٩٥) مسائل الإمام أحمد بن حنبل . أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني . يروت : دار المعرفة .
(٩٦) المستدرك على الصحيحين . أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري . لطبعة الأولى . بيروت : دار المعرفة . ١٤١٨هـ.
(٩٧) المسند . أحمد بن حنبل الشيباني . ت (٢٤١هـ) . تحقيق : شعيب الأرنؤوط وجماعة . لطبعة الأولى . بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤١٤هـ.
(٩٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد بن محمد المقري الفيومي . ت (٧٧٠هـ) . عناية : عادل مرشد . بدون طبعة .

(٩٩) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى . مصطفى السيوطي الرحيباني . ت (١٢٤٣هـ) .
الطبعة الأولى. بيروت: المكتب الإسلامي . ١٣٨٠هـ.
(١٠٠) المطلع على ابواب الفقه . أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي . لمكتب الإسلامي . بيروت . ١٤٠١هـ.
(١٠١) معالم السنن شرح سنن أبي داود . أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي . لطبعة الأولى.
بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤١٦هـ.
(١٠٢) المعجم الأوسط . أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني . دار الحرمين – القاهرة . ١٤١٥هـ.
(١٠٣) المعجم الوسيط . إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار. دون طبعة .
تركيا : المكتبة الإسلامية . بدون تأريخ.
(١٠٤) المغني. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: عبد الله التركي
وعبدالفتاح الحلو. لطبعة الثانية . القاهرة : هجر . ١٤١٢هـ ١٩٩٢م .
(١٠٥) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج . شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني
الظاهري. لطبعة الاولى. بيروت: دار المعرفة . ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
(١٠٦) مفردات ألفاظ القرآن . الراغب الأصفهاني . ت (٤٢٥هـ) . تحقيق : عدنان داوودي . لطبعة الأولى.
دمشق: دار القلم . ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
(١٠٧) مقاييس اللغة . ابو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا . دار الفكر . الطبعة : ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
(١٠٨) المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل . موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي.
الطبعة الأولى . جده : مكتبة السوادي . ١٤٢١هـ.
(١٠٩) المنتقى شرح موطأ مالك. أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي . تحقيق : محمد
عبد القادر عطا . الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية . ١٤٢٠هـ.
(١١٠) المنثور في القواعد . أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. تحقيق : تيسير محمود .
الطبعة الثانية . الكويت : وزارة الأوقاف . ١٤٠٥هـ .
(١١١) المهذب في فقه الإمام الشافعي . أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي .
الطبعة الأولى. دمشق : دار القلم . ١٤١٢هـ ١٩٩٢م .
(١١٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل .أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي الحطاب. لطبعة الأولى.
بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ.
(١١٣) موسوعة الإجماع . سعدي ابو جيب . الطبعة الثالثة. دمشق: دار الفكر . ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
(١١٤) الموسوعة العربية العالمية .
(١١٥) الموسوعة الفقهية الكويتية . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . الكويت . الطبعة الثانية . ١٤١٠هـ
١٩٩٠م .
(١١٦) موقع الشبكة الإسلامية الإلكتروني .

(١١٧) موقع الشيخ عبد الله بن جبرين الإلكتروني.

(١١٨) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

(١١٩) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس بن شهاب الدين الرملي. بيروت: دار الفكر.

(١٢٠) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي بن محمد الشوكاني. ت (د ١٢٥٥هـ). لطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ.

(١٢١) الهداية شرح بداية المبتدي. برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني. بدون طبعة. دار الفكر، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

(١٢٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية. محمد صدقي بن أحمد البُورنو. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ.

(١٢٣) الوسيط في المذهب. تحقيق: أحمد إبراهيم ومحمد تامر. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. لطبعة الأولى. القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ.

* * *

تردد المشترك بين معانيه

دراسة تأصيلية تطبيقية

د. عبد المحسن بن محمد الريس
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تردد المشترك بين معانيه- دراسة تأصيلية تطبيقية

د. عبد المحسن بن محمد الريس
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

من ألفاظ العربية – وهي مما استمد منه علم أصول الفقه. لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب – اللفظ المشترك الذي يحتمل معاني متعددة. وهو من المسائل التي درسها علماء الأصول، لما ينبني عليها من الأحكام الفقهية. فسعوا لإدراك المنهج الحق في استنباط الحكم منها. هل للمتلقي أن يحمل اللفظ المشترك على كل معانيه التي يقبلها المحل. أو لا يحمله إلا على أحدها بدليل أو قرينه ؟ وهل يمكن أن يراد باللفظ المشترك – في استعمال واحد – جميع معانيه ؟ وهل اللفظ المشترك موضوع في لغة العرب لكل معانيه على سبيل الحقيقة. فيحمل على كل المعاني التي يقبلها المحل مباشرة من دون دليل أو قرينة. إلا أن تأتي القرينة التي تقضي بحمله على أحد مدلولاته. أو هو موضوع لأحد معانيه حقيقة، ويتعين بالدليل أو القرينة ؟ وإذا جاءت القرينة التي تقضي بحمل اللفظ المشترك على كل معانيه. فهل حمله عليها حينئذٍ يكون على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز ؟ كان لابد من الوقوف على المقصود منها. والإجابة على هذه التساؤلات كلها وغيرها. لذا تصديت في هذا البحث لدراسة تلك المسألة. ومحاولة الإجابة عن تساؤلات كثيرة فيها .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، جامع الناس ليوم الدين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن العلم شرف ونور، ومصدر الفضائل وينبوعها، والجهل شر وظلمة، ومكمن الرذائل وبؤرتها، وإن من أعظم العلوم : علم أصول الفقه، الذي يقرّب معاني الشرع إلى أفهام الناس، ويجلِّي الأحكام الشرعية لهم، ليعملوا بما شُرع دون ما ابتدع، ويبين المصالح التي قصد إليها الشرع الحكيم، وأشار إليها القرآن، وصرّحت بها أو أومأت إليها السنة المطهرة.

ومما لا شك فيه أن اللغة العربية هي مما استمد منه علم أصول الفقه، لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، والنبي ﷺ تحدث بلغة العرب، وفيها من الأسرار والمعاني العظيمة ما يشق على الإنسان إدراكه وتصوره، لكن لابد من معرفة أسرارها ومعانيها، حتى نفهم هذا الدين.

ومن ذلك فهم ألفاظها، ومن ألفاظ العربية : اللفظ المشترك الذي يحتمل معاني متعددة، وهو من المسائل التي درسها علماء الأصول لما ينبني عليها من الأحكام الفقهية، فسعوا لإدراك المنهج الحق في استنباط الحكم منها، فإن الله عز وجل يخاطبنا بهذه الألفاظ المشتركة، والنبي ﷺ يتحدث بها عند تبليغه للدين، فهل للمتلقي أن يحمل اللفظ المشترك على كل معانيه التي يقبلها المحل، أو لا يحمله إلا على أحدها بدليل أو قرينه؟

وهل يمكن أن يراد باللفظ المشترك – في استعمال واحد – جميع معانيه، بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها؟

وهل اللفظ المشترك موضوع في لغة العرب لكل معانيه على سبيل الحقيقة، فيحمل على كل المعاني التي يقبلها المحل مباشرة من دون دليل أو قرينة، إلا أن تأتي القرينة التي تقضي بحمله على أحد مدلولاته، أو هو موضوع لأحد معانيه حقيقة، ويتعين بالدليل أو القرينة؟

وإذا جاءت القرينة التي تقضي بحمل اللفظ المشترك على كل معانيه، فهل حمله عليها حينئذٍ يكون على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

لابد من الوقوف على المقصود منها، والإجابة على هذه التساؤلات كلها وغيرها، لذا تصديت في هذا البحث لدراسة تلك المسألة، ومحاولة الإجابة عن تساؤلات كثيرة فيها، وجعلته بعنوان: (تردد المشترك بين معانيه).

وقسمته إلى: هذه المقدمة، وتمهيد وثمانية مباحث وخاتمة.

أما المقدمة فقد اشتملت على:

أ- أهمية الموضوع وتساؤلاته.

ب- خطة البحث.

ج- الدراسات السابقة.

د- منهج الكتابة فيه:

التمهيد : تعريف المشترك وأقسامه وأمثلته.

المبحث الأول : وقوع الاشتراك في اللغة وأسبابه ومواضعه وشروطه.

المبحث الثاني : تصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها.

المبحث الثالث : النصوص التي فيها تعميم المشترك ومناقشتها.

المبحث الرابع : أقوال أهل العلم في تعميم المشترك.

المبحث الخامس : أدلة القول الأول والمناقشات الواردة عليها.

المبحث السادس : أدلة القول الثاني والمناقشات الواردة عليها.

المبحث السابع : الراجح ووجه الترجيح.

المبحث الثامن : نوع الخلاف وتطبيقاته.

الخاتمة : خلاصة البحث وأهم نتائجه.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحوثا ودراسات مستقلة تتمحض للإجابة على تلك التساؤلات، وبيان مدى استفادة العموم من المشترك، وهل عمومه شمولي استغراقي؛ كالعام، أو هو بدلي تناوبي؛ كالمطلق، وإنما وجدت بعض الرسائل الجامعية التي تتحدث عن المشترك بشكل عام، ومنها ما يأتي:

١- رسالة ماجستير بعنوان : المشترك ودلالته على الأحكام.

أعدها : حسين مطاوع حسين الترتوري.

٢- رسالة ماجستير بعنوان : مباحث الاشتراك اللفظي عند الأصوليين.

أعدها : حمدي صبيح طه.

٣- رسالة دكتوراه بعنوان : (المشترك والمؤول . وباب وجوه البيان . وباب وجوه استعمال النظم . وباب معرفة الوقوف على وجوه النظم) من كتاب شرح السراج الهندي على المغني للخبازي.

دراسة وتحقيق : ربيعة جمعه عبد الجابر.

مقدمة لنيل درجة التخصيص العالمية " الدكتوراه في أصول الفقه " بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة لعام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤- رسالة ماجستير بعنوان : المشترك وأثره في اختلاف الفتيا.

أعدها : عثمان محمد غريب الهاشمي.

منهج كتابه البحث :

سرت في كتابة هذا البحث على المنهج المعتمد في إعداد البحوث الأكاديمية . وتتلخص معالمه في النقاط التالية :

١- الاستقصاء في جمع كلام الأصوليين عن هذه المسألة قدر الإمكان وصياغته بشيء من الدقة والإيضاح.

٢- جمع أقوال أهل العلم في الموضوع . وتوثيق ذلك من كتبهم أو كتب أصحابهم.

٣- استقصاء الأدلة للأقوال والمناقشات الواردة عليها.

٤- ذكر أمثلة تطبيقية لما يحتاج لذلك من مسائل البحث.

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- شرح الألفاظ التي تحتاج إلى توضيح . والتعريف بالأماكن والفرق غير المشهورة.

٧- وضع فهرس لمصادر البحث مرتب حسب حروف الهجاء . يشتمل على اسم الكتاب ومؤلفه وتاريخ وفاته وجهة وتاريخ النشر.

هـذا وأسـأل الله أن ينفـع بـه، وأن يوفقنـا للإخـلاص فـي القـول والعمـل، وأن يغفـر لـي خطئي وجهلي، وتقصيري في أمـري، وأن ينظر القـارئ فيه بعـين الإنـصاف، فمـا كـان فيـه مـن صـواب فبتوفيـق الله، ومـا كـان فيـه مـن خـطـأ أو تقـصير فأسـأل الله أن يتجـاوز عنـي ويغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسـررت ومـا أعلنـت، وحـسبي أني اجتهـدت فـي إدراك الحق و الصواب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

التمهيد : في تعريف المشترك وأقسامه وأمثلته:

" تعريف المشترك "

في اللغة : مأخوذ من الشركة . وهي مخالطة الشريكين . يقال : فريضة مشترَكة يستوي فيها المقتسمون . وطريق مشترَك يستوي فيه الناس[1].

وشبهت اللفظة في اشتراك المعاني فيها بالدار المشتركة بين الشركاء.

قال ابن منظور : " اسم مشترَك تشترك فيه معانٍ كثيرة ، كالعين ونحوها فإنه يجمع معان كثيرة "[2].

أو أنها مأخوذة من : اشترك الأمر . إذا اختلط والتبس[3].

ذلك أن اللفظ المشترك يعد مجملاً بالنسبة إلى كل واحد من معانيه[4].

تعريفه في الاصطلاح:

عـرَّف الأصـوليون اللفـظ المـشترك بتعريفـات متعـددة . لكنهـا متقاربـة . فهـي بمجموعها لا تخرج عن كون المشترك يختلف عن اللفظ الحقيقي الموضوع للدلالة على معنى واحد.

ويختلف عن المجاز ؛ لأن المجاز لفظ منقول من مدلوله الوضعي إلى معنى آخر ، تحقيقاً للبلاغة[5].

ولعل أجمع هذه التعريفات هو : " اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر وضعاً أولاً "[6].

شرح التعريف:

" اللفظ " جنس يشمل المشترك وغيره.

---

(١) انظر : لسان العرب ١٠/٥٤٠.

(٢) لسان العرب ١٠/٥٤٠.

(٣) المعجم الوسيط ١/٤٨٠.

(٤) انظر : مختار الصحاح / ٣٦٦ . التعريفات للجرجاني / ١٩١.

(٥) انظر : الفروق ١/٩.

(٦) المحصول للرازي ١/٣٥٩ . كشف الأسرار على البزدوي ١/٣٨ . المهذب في علم أصول الفقه ٣/١٠٩٣.

" الموضوع لمعنيين " قد خرج به : الأسماء المفردة ، فإنها لمعنى واحد ، وكذلك الأسماء المتباينة ، والمتواطئة ، والمشككة ، لأنها لم توضع لمعنيين ، بل وضعت لمعنى واحد ، وإن كان ذلك المعنى مشتركا بين الأفراد.

" فأكثر " أتى به ليدخل الذي وضع لثلاثة معان فأكثر ؛ كالعين.

" وضعا أولا " أخرجت الألفاظ المجازية والمنقولة ؛ لأن دلالتها على أكثر من معنى ليست دلالة وضعية.

أقسامه وأمثلته :

ينقسم المشترك إلى أقسام متعددة باعتبارت مختلفة ، أجملها فيما يأتي:

القسم الأول : أن يكون اللفظ مشتركاً بين مسميات متضادة ، لا يمكن الجمع بينها ولا الحمل عليها ، ومن أمثلته:

١- القرء ، لفظ مشترك بين الطهر والحيض.

٢- الجلَلْ ، لفظ مشترك يطلق على معنيين متضادين : فيطلق على العظيم الكبير وعلى الحقير الصغير[١].

٣- النور والظلمة المسميين بالجَوْن ، جمعه جُونٌ[٢].

٤- البياض في السماء بعد غروب الشمس ، والحمرة بعد غروب الشمس يسميان : الشفق.

القسم الثاني : أن يكون اللفظ مشتركاً بين مسميات متباينة ، لا صلة لأحدها بالآخر. ومن أمثلته:

١- المشتري لفظ مشترك يطلق على معنيين مختلفين ، فيطلق على : الكوكب ، وعلى : القابل لعقد البيع ، وهذان معنيان لا صلة لأحدهما بالآخر.

٢- العين تطلق على محال متعددة مسمياتها مختلفة ، فتطلق على : العين الباصرة ، وعين الماء ، والجاسوس ، والذهب ، فهذه معان اختلف كل منها عن الآخر ولا توجد جملة بينها.

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ١/٤١٧ ، ترتيب القاموس المحيط ١/٥١٨-٥١٩ ، المعجم الوسيط ١/١٣٢.

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ١/٤٩٦ ، ترتيب القاموس المحيط١/٥٦٢ ، المعجم الوسيط ١/١٤٩.

وقيل إن بينها صلة ، فالعين الباصرة أصل والمعاني الأخرى فرع لها ، قال الحموي (ت ٤٨٨هـ) : (الظاهر أن أحدهما أصل والآخر فرع ، كالعين في العضو : أصل ، بدليل أنه اشتق منه فعل ، تقول : عانه ، أصابه بعينه ، والذهب سمي به لعزته كعزة العين ، وسمى الفوارة عيناً لخروج الماء ، منها ، كما أن العين منبع النور ، والماء عزيز كنور العين)[١] وهذا فيه تكلف لا يخفى.

القسم الثالث : أن يكون اللفظ مشتركا بين الشيء ووصفه ، ومن أمثلته:

١- قول العرب : " خرج زيد وأبوه مسافر ، هذه الجملة المعطوفة ، وضعتها العرب لتكون حالاً من زيد في موضع نصب ، ولتكون خبراً لا تعلق له بالأول ، وإنما يعلم المراد بالقرائن.

٢- قولهم : " زيد في الدار جالس " وضعت العرب الجار والمجرور ليكون خبراً عن المبتدأ ، وليكون في موضع نصب حال ، وليكون متعلقاً بجالس لا موضع له من الإعراب[٢].

القسم الرابع : أن يكون اللفظ مشتركاً بين مسميات متناقضة ، ومن أمثلته:

حرف " إلى " عند من يرى أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدم إدخالها.

القسم الخامس : أن يكون اللفظ مشتركا بين مسميين بينهما نوع تعلق ، كأن يكون أحدهما لازماً للآخر ، ومن أمثلته:

١- " الشمس " تطلق على الكوكب وعلى الضوء لذلك الكوكب ، والضوء هنا لازم للكوكب.

٢- " الكلام " يطلق على النفساني واللساني ، مع أن اللساني دليل على النفساني ، والدليل يستلزم مدلوله[٣].

أو يكون أحدهما جزءاً للآخر مثل : " الممكن " يطلق على العام والخاص ، والخاص هو جزء العام[٤].

---

(١) البحر المحيط ٢/١٢٣.

(٢) انظر : اتحاف ذوي البصائر ١/١٨٢.

(٣) انظر : البحر المحيط ٢/١٢٦.

(٤) انظر : تيسير الوصول / ١١٤ — ١١٥ ، البحر المحيط ٢/١٢٦ ، إتحاف ذوي البصائر ١/١٨٢.

القسم السادس: أن يكون الاشتراك في الحرف، ومن أمثلته:

١- "الواو" تكون للعطف والابتداء، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1].

٢- "الباء" تكون للتبعيض وبيان الجنس والاستعانة والسببية[2].

٣- "أو" تكون للتخيير أو للتفصيل، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

* * *

(١) آل عمران: الآية ٧.

(٢) انظر: الإنصاف للبطليوسي ٤٨/١.

(٣) المائدة: الآية ٣٣.

المبحث الأول

وقوع اللفظ المشترك في اللغة وأسبابه ومواضعه وشروطه

تقدم تعريف المشترك، وهو ما اتحد لفظه وتعدد معناه، فهل هذا اللفظ واقع في اللغة العربية؟

ذهب الأكثر من طوائف العلماء، إلى أن اللغة مشتملة على ألفاظ موضوعة لمعان متعددة على سبيل البدل[1]؛ كالقرء للحيض والطهر، وعسعس لـ: أقبل وأدبر – وسبقت تقسيمات المشترك وأمثلته – فالمشترك أصل في الوضع؛ كالمترادف والمتواطء، حيث لا يمتنع وضع لفظ واحد لمعنيين مختلفين على البدل، من واضع أو أكثر، ويشتهر الوضع.

وذهب قوم من اللغويين والأصوليين منهم ثعلب (ت٢٩١هـ) والقاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) إلى منع وقوعه في اللغة[2]. قال الباقلاني: (ليس في اللغة لفظ موضوع لحقيقتين على طريق البدل، اللهم إلا أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى، وذلك المعنى يتناول اسمين على طريق التبع، كاسم القرء موضوع للانتقال)[3].

فهو ينكر وقوع المشترك اللفظي، ويجعل ما قيل إنه من المشترك اللفظي من قبيل الاشتراك المعنوي.

وذهب قوم منهم: الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) إلى منع الاشتراك بين الشيء ونقيضه[4]. قالوا: يمتنع ذلك لخلوه عن الفائدة؛ لأن سماعه لا يفيد غير التردد بين الأمرين، وهو حاصل بالعقل قبل الوضع، فالوضع له عبث[5].

ولا يسلم انتفاء الفائدة، بل له فوائد هي لأصل وضع المشترك، وقد ذكرت فوائده وأسبابه فيما يأتي.

---

(١) البحر المحيط ٢/١٢٣، التحبير ١/٣٤٩.

(٢) انظر: المحصول ١/٣٦٨، والتحبير ١/٣٥٤، والبحر المحيط ٢/١٢٣.

(٣) انظر: المسوَّدة / ٥٦٦، التحبير ١/٣٥٤.

(٤) انظر: المحصول ١/٣٦٨، التحبير ١/٣٥٤، البحر المحيط ٢/١٢٣.

(٥) انظر: المحصول ١/٣٦٨، التحبير ١/٣٥٤.

(أسباب الاشتراك ، ومواضعه ، وشروطه)

لوجود المشترك في لغة العرب عدة أسباب ، منها:

الأول : تعدد الوضع ، حيث تختلف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على معانيها ؛ فتصطلح إحداها على إطلاق لفظ على معنى معين ، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنى آخر ، وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في هذه المعاني ، دون أن ينص علماء اللغة على تعدد الوضع أو الواضع.

مثاله : الدُّفة في لغة نجد : الظلمة ، وفي لغة غيرهم : الضوء[1].

الثاني : اشتهار المجاز ، حيث يكون اللفظ له معنى حقيقة ، ثم يستعمل في غيره مجازا ، ويشتهر في معناه المجازي اشتهاراً يستتر به التجوز بطول الزمان ، حتى ينسى أنه معنى مجازي ، فينتقل إلينا على أنه حقيقة في المعنيين ، فتستعمل اللفظة للمعنيين استعمالاً حقيقياً على البدل.

مثاله : لفظة " الغائط " فقد وضعت في لغة العرب على المكان المنخفض من الأرض ، ثم نقلت للدلالة على الخارج المستقذر من الإنسان ، لوجود علاقة بينهما ، وهي أن الذي يريد قضاء الحاجة يرتاد المكان المطمئن والمنخفض من الأرض ليستتر عن الناس ، واشتهر استعماله في المعنى المجاز ، ونسي التجوز مع الزمن ، حتى صار حقيقة عرفية فيه ، ونقل إلى أبناء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين[2].

الثالث : الاشتراك المعنوي ؛ حيث يكون اللفظ موضوعا لمعنى واحد ، مشترك بين معنيين ، فيصح إطلاق اللفظ عليهما ، لهذا المعنى الجامع ، ثم يغفل الناس عن هذا المعنى الجامع ، الذي دعا إلى صحة إطلاق اللفظ على كلا المعنيين ، فيعدون الكلمة مشتركة بين المعنيين ، من قبيل المشترك اللفظي.

---

(١) انظر : المعتمد ١/ ٢٣ ، المحصول ١/ ٢٩٦ ، البحر المحيط ٢ / ١٢٤ ، ١٤٩ ، تيسير الوصول / ١١٤ ، المعجم الوسيط ١/ ٤٢٥.

(٢) انظر : ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٤٩٨ ، وتيسير الأصول / ١١٤.

مثال ذلك: لفظة "قرء" فإن معناها في الأصل: كل وقت اعتيد فيه أمر خاص، فيقال للحمى: قرء، وللثريا: قرء، وأطلقت على الحيض وعلى الطهر لأجل ذلك، وعلى توالي الزمن غفل الناس عن هذا المعنى الجامع.

ومثاله – أيضا – لفظ: "النكاح" فقد وضع لمعنى الضم، فصح إطلاقه على العقد ذاته؛ لأن فيه ضم اللفظين: الإيجاب والقبول، وصح إطلاقه على الوطء – أيضاً – لما فيه من الضم[1].

الرابع: الاستعمال الشرعي الاصطلاحي، حيث يكون اللفظ موضوعا لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح لمعنى آخر، فيشتهر اللفظ في المعنيين، ويكون حقيقة لغوية في الأول، وعرفية في الثاني؛ وينقل اللفظ على أن له معنيين حقيقة، وبذلك يكون مشتركاً بينهما.

مثال ذلك: الصلاة في العربية موضوعة بمعنى الدعاء، ثم نقل هذا اللفظ إلى الصلاة المعهودة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، المفروضة على المسلمين[2].

الخامس: أن يكون اللفظ وضعه واضع واحد لمعنيين فأكثر، ليكون المتكلم متمكناً من الكلام بالمجمل، فالتكلم بالمجمل من مقاصد العقلاء ومصالحهم، فإطلاق اللفظ بمعنييه يجعله مشتركا[3].

كما أن هناك أسباباً جعلت المتكلم يستعمل الألفاظ المشتركة؛ منها:

١- غرض الإبهام على السامع حيث يكون التصريح سببا لمفسدة، أو غيرها، كمن رأى سواداً وأراد أن يعرِّف غيره أنه شاهد لوناً ولا يفصله له[4].

٢- شد انتباه المتلقي للحكم، واستعداد المكلف لسماع البيان[5].

٣- أن لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه واثقاً بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذٍ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ولا يظهر جهله[6].

(١) انظر: تيسير الأصول / ١١٤، ميزان الأصول ١/ ٤٩٨، الوجيز / ٣٢٨، أصول الفقه لبدران أبو العينين / ٣٨٩.
(٢) انظر: الوجيز في أصول الفقه / ٣٢٨.
(٣) انظر: المحصول ١/ ٢٦٧، البحر المحيط ٢/ ١٢٤.
(٤) انظر: المعتمد ١/ ٢٣، البحر المحيط ٢/ ١٢٤، المحصول ١/ ٢٦٤، التحبير ١/ ٣٥٤.
(٥) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٢٤، التحبير ١/ ٣٥٤.
(٦) المحصول ١/ ٢٦٤.

يقع الاشتراك في مواضع:

أولاً: الاسم، ومن أمثلته: "القرء" لفظ مشترك بين معنيين، هما: الطهر والحيض. و"المولى" لفظ مشترك بين معنيين هما: الأعلى وهو السيد، والأسفل وهو العبد. و"العين" لفظ مشترك بين ماء العين الجارية، والعين الباصرة، وعين الذهب، والجاسوس. و"المشتري" لفظ مشترك بين قابل عقد البيع. وكوكب السماء[1].

ثانياً: الفعل، ومن أمثلته: "قضى" لفظ مشترك يأتي بمعنى حتّم، قال الله – سبحانه وتعالى –: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾[2] وبمعنى أمر قال تعالى:– ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] أي أمر. وبمعنى أعلم، قال تعالى:– ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[4] أي: أعلمناهم.

ومن أمثلته – أيضاً –: عسعس لفظ مشترك يأتي بمعنى: أقبل أو أدبر كما في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[5] أي: أقبل أو أدبر[6].

ثالثاً: الحرف، ومن أمثلته: "الواو" فإنها تأتي للعطف، والابتداء، والقسم. ومن ذلك الواو في قول الله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾[7] الآية حيث اختلف فيها هل هي للعطف أو للابتداء.

شروط المشترك

يشترط للمشترك ما يأتي:

١– أن يكون اللفظ موضوعاً لكل واحد من المعاني وضعاً مستقلاً.

٢– أن تكون جميع معانيه مختلفة الحقائق.

٣– أن تكون دلالته على جميع معانيه على السواء[8].

---

(١) انظر: أصول الشاشي/ ٣٦. كشف الأسرار ٢/ ٣٥. المدخل ١/ ١٩٨.

(٢) الزمر. آية: ٤٢.

(٣) الإسراء. آية: ٢٣.

(٤) الإسراء. آية: ٤.

(٥) التكوير. آية: ١٧.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٢٢.

(٧) آل عمران. آية: ٧.

(٨) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٦٣. التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٥١. كشف الأسرار ١/ ٣٢. روضة الناظر ١/ ٢٠. مختصر المنتهى ١/ ١٢٦. الإبهاج ١/ ٢٤٨. شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٧. تيسير الوصول/ ١١٢.

المبحث الثاني

تصوير المسألة وتحرير محل النزاع فيها

اتفق العلماء على أن الأصل في اللغة : استعمال اللفظ للدلالة على معنى واحد لا إبهام فيه ولا غموض . وهذا هو الكثير الغالب في الاستعمال . وأن الاشتراك خلاف الأصل . وهو قليل في الاستعمال.

ومما يدل على ذلك:

١- أنه لا يمكن فهم المعنى من اللفظ المشترك إلا بعد سؤال المتكلم عما أراده من ذلك اللفظ ؛ لاحتمال أن يكون قد أراد بذلك اللفظ معنى غير الذي فهمه السامع . وإذا أجابه المتكلم بلفظ مشترك احتاج لسؤاله مرة أخرى . وهذا تسلسل والتسلسل باطل . فيكون الاشتراك على خلاف الأصل[1].

٢- أن الاشتراك يؤدي إلى مفسدة للسامع . وهي أن السامع قد لا يفهم المعنى المراد لعدم القرينة . ولا يستفسر من المتكلم . إما لهيبته من المتكلم أو الضيق وقته . أو لظن السامع بأن الاستفسار مشعر بجهله . فيفهم السامع فهما غير صحيح ثم يحكيه لغيره . وفي هذا إفشاء للجهل وفساد كبير[2].

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن المتكلم يصح أن يطلق اللفظة المشتركة ويريد بها أحد معانيها. كما اتفقوا على أن اللفظ المشترك إذا تكلم به مرات جاز أن يستعمله كل مرة في غير ما استعمله في الأخرى[3].

كما اتفقوا على أن معاني اللفظة المشتركة إذا امتنع الجمع بينها ؛ كالنقيضين والضدين فلا تحمل على معانيها قطعاً . بل تكون مجملة.

مثال النقيضين : لفظة " إلى " على رأي من يزعم أنها مشتركة بين ادخال الغاية وعدمه.

ومثال الضدين : صيغة " افعل " عند من يجعلها حقيقة في الطلب وفي التهديد[4].

---

(١) انظر : المحصول ٣٨١/١ – ٣٨٢.

(٢) انظر : المحصول ٣٨٤/١ . الإبهاج ٢٥٣/١ . نهاية السول ١٢٠/٢.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ٤١/١ . البحر المحيط ١٢٨/٢. ١٣٢. شرح المنهاج / ١٢١٥.

(٤) انظر : البحر المحيط ١٢٧/٣. الإبهاج ٢٦٨/١. الأشباه والنظائر للسيوطي ٣١/١. التمهيد ١٧٣/١. المسودة ١٤٩/١. البرهان ٢٣٥/١ . المنخول ١٤٧/١. المنهاج للبيضاوي ٢١٥/١.

فيأخذ حكم المجمل. وهو التوقف حتى يرد البيان؛ لأنه لا يمكن اجتماع الضدين والنقيضين.

كما اتفقوا على أن اللفظة المشتركة إذا وجدت قرينة تعين أحد معانيها فإن السامع والمتلقي يحملها على ذلك المعنى الذي دل عليه الدليل أو القرينة؛ لأن من المتفق عليه أن اللفظ يحمل على مدلوله المجازي بالقرينة، فمن باب أولى أن يحمل على مدلوله الحقيقي المشترك المتبادل بالقرينة[1].

كما ذكر صاحب المعتمد محلاً آخر متفقاً عليه، وهو اللفظ المشترك لمعان متعددة إذا كان يفيد فيها فائدة واحدة، فإنه لا خلاف في جوازها كلها في حالة واحدة[2].

ولعل من هذا ما يسميه أهل التفسير اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد[3]، وهذا من المشترك المعنوي وليس داخلاً فيما نحن بصدده، فمحل هذا البحث يتعلق بالمشترك اللفظي فإنا نجزم بأن المتكلم بالمشترك المعنوي إنما أراد معنى واحداً معيناً، تشترك فيه تلك المعاني والتفسيرات التي أدركها السامعون والمتلقون. ولذا فرّق بينهما شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – (ت ٧٢٨هـ) فقطع بعدم الاختلاف في التنوع، وأن النص يحمل عليها كلها. أما المشترك اللفظي فنصب فيه الخلاف[4].

فمحل الخلاف فيما إذا ورد في النص الشرعي لفظ له معنيان لغويان أو أكثر من متكلم واحد في وقت واحد، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، وكان يمكن اجتماع معانيه، فهل يصح أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق ثابتاً للجميع، أو لا يصح ذلك ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على التعيين؟

---

(١) انظر: الإبهاج ١/٢٥٦، التمهيد ١/١٧٣، المسوَّدة ١/١٤٩، البرهان ١/٢٣٦، نهاية الوصول ١/٢٣٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/٣٢٤ – ٣٢٥.

وانظر: المحصول ١/٣٨٨، البحر المحيط ١/٤٩١.

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ١٣/٣٣٣ – ٣٤٠، الموافقات ٣/٢٤٩ و ٤/٢٢٤ – ٢٢٥، و د/ ٢١٥.

(٤) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ١٣/٣٤٠ – ٣٤١.

المبحث الثالث

النصوص التي فيها تعميم المشترك ومناقشتها

وردت بعض النصوص في القرآن وفي كلام العرب استعملت فيها الألفاظ المشتركة في جميع معانيها. ومن تلك النصوص ما يأتي:

الأول: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[1] الآية.

وجه الاستشهاد: أن الصلاة من الله: الرحمة والمغفرة. ومن الملائكة: الاستغفار. وهما معنيان متغايران. واستعمل لفظ الصلاة فيهما دفعة واحدة. حيث وقع الإخبار به. فدل ذلك على صحة استعمال المشترك في معانيه دفعة واحدة[2].

الثاني: قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[3].

وجه الاستشهاد: أن الله عز وجل أسند السجود إلى المذكورين في الآية. وحقيقة سجود الناس: وضع الجبهة على الأرض. وحقيقة سجود الدواب والشمس والقمر.. هو الخضوع والتذلل؛ لأن السجود على الجبهة غير ممكن ولا مقصود منهم. وإنما هو مقصود وممكن من الناس. ولو كان المراد بسجود الناس الخضوع والتذلل لما كان لتخصيص كثير من الناس بالذكر فائدة. فثبت استعمال هذا اللفظ المشترك في معنييه دفعة واحدة[4].

الثالث: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾[5].

وجه الاستشهاد: شهادة الله تعالى علمه. وشهادة غيره إقراره بذلك. وهما معنيان مختلفان. وجاءا بلفظ واحد[6].

---

(١) الآية ٥٦ من سورة الأحزاب.

(٢) انظر: المحصول ١/٢٧٥. الإحكام للآمدي ١/٤٥٣. الإبهاج ١/١٥٨. كشف الأسرار ١/٢٠٢. شرح الكوكب المنير ٣/١٩٠.

(٣) الآية ١٨ من سورة الحج.

(٤) انظر: المحصول ١/٣٧٦. الإحكام للآمدي ٢/٢٦٢. كشف الأسرار ١/٦٣. الإبهاج ١/٢٥٥. التمهيد للإسنوي / ٢٣٧.

(٥) الآية ١٨ من سورة آل عمران.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٩٠. البحر المحيط ٢/١٢٨. والتحبير ٥/٢٤٠٣.

الرابع : قول الله عز وجل :﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [1] الآية .

فأراد بلفظ الصلاة معنيين : الصلاة المعهودة بالنسبة للسكارى ، لقرينة : [حتى تعلموا ما تقولون] والثاني : مواضع الصلاة وهي المساجد للجنب ، بقرينة : [إلا عابري سبيل] [2].

الخامس : قول سيبويه (ت ١٨٠هـ) – رحمه الله – : " قول القائل لغيره : " الويل لك " خبر ودعاء " حيث نقل عن أهل اللغة أنهم يجعلون اللفظة الواحدة مع اتحادها مفيدة لكلا الأمرين [3].

واعترض على هذه النصوص بما يأتي:

أما عن الآية الأولى فقد اعترض على وجه الاستدلال منها بوجوه:

أولاً : أن المراد بالصلاة في الآية المعنى المشترك بينهم ، وهو العناية بحال النبي ﷺ إظهاراً لشرفه ، والعناية من الله رحمة ومغفرة ، ومن الملائكة استغفار ، فهو لفظ " متواطئ " أي : مشترك الاشتراك المعنوي دون اللفظي [4].

وأجيب عنه بأن الأصل في الكلام الحقيقة ، واستعمال الصلاة في الاعتناء مجاز ، لعدم تبادره إلى الذهن ، فيحمل على ما تبادر منه مراعاة للمعنى الحقيقي ، ولا يعدل عنه إلى المجاز إلا بقرينة ، ولا قرينة [5].

الثاني : أن قوله في الآية " يصلون " فيه ضميران ؛ أحدهما : راجع إلى الله تعالى ، والآخر راجع إلى الملائكة ، وتعدد الضمائر بمنزلة تعدد الأفعال ، فكأنه قال : إن الله يصلي والملائكة يصلون ، فلا يكون حينئذٍ استعمال اللفظ الواحد في معنييه ، بل استعمل لفظين في معنيين [6].

---

(١) الآية ٤٣ من سورة النساء.

(٢) انظر : البحر المحيط ٢/١٤٠ و ١٢٨.

(٣) انظر : المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٣٠٦ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٦٢ ، البحر المحيط ٢/١٢٩ ، المحصول ١/٣٧٧ ، كتاب سيبويه ١/١٦٠.

(٤) انظر : المستصفى ١/٢٤١ ، الأحكام للآمدي ٢/٢٦٣ ، الإبهاج ١/١٥٨ ، كشف الأسرار ١/٢٠٢ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٩٠.

(٥) انظر : الإبهاج ١/٢٥٦ ، تيسير التحرير ١/٢٤٠ ، المهذب ٣/١١٠٠.

(٦) انظر : الإبهاج ١/٢٥٩.

وأجيب عنه بأن لفظ "يصلون" في الآية واحد لم يتعدد، ومعناه قد تعدّد، وأريد به كل معانيه. وذلك عين الدعوى[1].

أما الآية الثانية فاعترض على الاستدلال بها من وجوه:

الأول: لا نسلم أن هذا استعمال لفظ واحد، وإنما هو استعمال ألفاظ متعددة؛ لأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل. فيكون التقدير: إن الله يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشجر. فلم يكن إعمالاً مشترك في مدلوليه دفعة واحدة، بل يكون مرة مستعملاً في هذا ومرة في هذا[2].

وأجيب عنه: أن الأصل عدم التقدير. وهنا لا حاجة لذلك، فإن المعنى مفهوم من حيث إنه المتبادر إلى الذهن. وهو سجود الناس على الحقيقة بوضع الجبهة، وسجود غير العقلاء بالخضوع لقدرة الله وأمره[3].

الثاني: أنه لا يستحيل أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض في الجميع، فلا يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات، وباستحالة الشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة[4].

وأجيب عنه: أن القول بهذا لا يستقيم؛ فإن منع الكيفية التي ذكرتم لا يؤدي إلى منع بقية الصور من تسبيح الجمادات وشهادة الجوارح والأعضاء يوم القيامة. بل إن التسبيح من الجمادات له كيفية مخالفة لسجود الناس. أما عن شهادة الجوارح والأعضاء يوم القيامة فإن أمر الآخرة لا يقاس على أمر الدنيا على كل حال. ففيه من الأمور والمشاهد التي لا يمكن للعقل تصورها إلا أننا نؤمن بها ونثبتها[5].

---

(1) انظر: الإبهاج ١/٢٥٨. البحر المحيط ١/٥٠٨. التوضيح في حل غوامض التنقيح ١/١٢٤. السراج الوهاج ١/٣٢١.

(2) انظر: الإبهاج ١/٢٦٢. شرح المنهاج ١/٢٢٠. بيان المختصر ٢/١٦٨.

(3) انظر: الإبهاج ١/٢٦٢. شرح المنهاج ١/٢٢٠.

(4) انظر: كشف الأسرار ١/٦٤. التقرير والتحبير ١/٢٧٦. مجموع الفتاوى ٢١/٢٨٤.

(5) انظر: المراجع السابقة.

الثالث: أنه لو أريد بالصلاة في قوله: "يصلون" المغفرة والاستغفار للزم استناد المجموع إلى الضمير الذي هو فاعله، فيلزم إسناد المغفرة والاستغفار إلى الله تعالى، وكذلك يلزم إسنادهما إلى الملائكة وهو باطل[1].

وأجيب عنه: لا نسلم أنه يلزم أن يكون المجموع مسنداً إلى كل منهما؛ لأن المسند إليه ضمير المتعدد، وهو قابل للتوزيع، فتجعل المغفرة مسندة إلى الله، والاستغفار مسند إلى الملائكة[2].

أما الآية الثالثة فاعترض على الاستدلال بها بما يأتي:

أن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قال: "شهد الله أنه لا إله إلا هو وشهد الملائكة وشهد أولو العلم.. فلم يكن إعمالاً للفظ المشترك في مدلوليه دفعة واحدة، بل يكون مرة مستعملاً في هذا ومرة في ذاك[3].

وأجيب عنه من وجهين:

الأول: لا نسلم أن العاطف بمثابة العامل؛ لأن الثابت عند جمهور النحاة أن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، وبذلك يساوى الثاني بالأول إعراباً وحكماً.

الثاني: لو سلمنا أن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فهو بمثابته بعينه، فيكون اللفظ المشترك مستعملاً دفعة واحدة في مدلوليه[4].

أما عن الآية الرابعة فاعترض عليها من وجوه:

الأول: أن المراد بالصلاة هي العبادة المعروفة في الموضعين، فلم تستعمل في المعنيين، وإنما استعملت في معنى واحد، أما استعمالها بهذا المعنى في شأن السكران فظاهر، وأما في شأن الجنب فمعناه: لا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب

---

(١) انظر: شرح المنهاج ٢١٨/١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٤/٣، الكشاف للزمخشري ١٧٩/١، الإبهاج ٢٦٢/١، شرح المنهاج ٢٢٠/١، حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٨٤/١.

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي ١٠٤/٣، الإبهاج ٢٦١/١، حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٨٤/١.

إلا بعد الاغتسال. إلا المسافر فإنه يتيمم. لأن الغالب أن الماء لا يعدم في الحضر. بل في السفر[1].

وأجيب عنه: بأن ظاهر الآية يرده؛ حيث إنه قد ذكر المسافر في الآية فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [2] فحملها على المسافر يؤدي إلى تكرار الحكم في موضع واحد. وحملها على مواضع الصلاة التي هي المساجد. والعبور بالاجتياز. ليس فيه ما يتوهم منه شائبة التكرار. بل فيه بيان حكم آخر لم يذكر قبل[3].

الثاني: أن حرف العطف بمثابة تكرار العامل؛ فكأنه قال: (ولا تقربوا الصلاة وأنتم جنب..) فلم يكن إعمالاً للفظ المشترك في مدلوليه دفعة واحدة. بل يكون مرة مستعملاً في هذا ومرة في ذاك[4].

وأجيب عنه: أن الأصل عدم التقدير. وهنا لا حاجة لذلك. فإن المعنى مفهوم من حيث إنه المتبادر إلى الذهن لوجود القرينة. وهي: ﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾[5].

أما الموضع الخامس الذي نقله سيبويه فقد اعترض عليه بما يلي:

أن قوله لا يدل على كونه مستعملاً في الخبر والدعاء معاً. بل يكون موضوعاً للخبر. ومستعمل في الدعاء مجازاً. لا معاً.

ثم إنه لو دل على أن العرب وضعته للخبر والدعاء معاً. فليس فيه ما يدل على أن كل لفظ مشترك موضوع لمجموع مسمياته. بل إنما قصد به بيان الوقوع في لغة العرب لا غير[6].

* * *

---

(1) انظر: الجامع لأحكام القران ٥/ ٢٠٦.

(2) النساء. اية: ٤٣.

(3) انظر: روح المعاني ٥/ ٤١.

(4) انظر: الإبهاج ١/ ٢٦٢. شرح المنهاج ١/ ٢٢٠. بيان المختصر ٢/ ١٦٨ بتصرف.

(5) انظر: الإبهاج ١/ ٢٦١. حاشية العطار ١/ ٣٨٤. روح المعاني ٣/ ١٠٤ بتصرف.

(6) انظر: الاحكام للآمدي ٢/ ٢٦٢. المعتمد ١/ ٣٠٦.

المبحث الرابع

أقوال أهل العلم في تعميم المشترك

اختلف العلماء في ذلك على أقوال، مردها لقولين:

القول الأول: أن اللفظ المشترك يحمل على معانيه أو معنييه، إذا تجرد عن القرائن المعينة لأحد معانيه، ولا يكون مجملاً.

وينسب للإمام الشافعي [1] – رحمه الله – والقاضي الباقلاني[2]، ونسبه ابن تيمية لأكثر الفقهاء، المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام[3].

القول الثاني: المنع، فلا يجوز استعمال المشترك في كل معانيه، فإذا تعين المراد منه بقرينة صير إليه، وإلا بقي مجملاً.

وينسب للحنفية[4]، وبعض الشافعية[5] وبعض الحنابلة[6]، وغيرهم[7]، ونسبه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) للأكثرين[8]، ونقله صفي الدين الهندي (ت ٧١٥هـ) عن الأكثر[9].

وهناك أقوال أخرى أوصلها بعضهم إلى ثمانية[10]، وعند النظر والتتبع ظهر أنها لوازم أقوال استنبطت من خلال عرض الأدلة، والاعتراضات عليها، ومناقشة تلك الاعتراضات للقولين الرئيسين في المسألة، فإن كلا من المختلفين يتنزل مع خصمه عند مناقشته، فيظن أنه يقول بهذا.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/١٢٨ و ١٣٢، البرهان ١/٣٤٣، المحصول ١/٣٧١، المنخول ١/١٤٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/١٢٨، المحصول ١/٣٧١، المنخول /١٤٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/٣٤١.

(٤) انظر: أصول الشاشي /٦١، أصول السرخسي ١/١٢٦، كشف الأسرار ١/٢٠٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٢/١٣١، المحصول ١/٣٧٠، الإحكام للآمدي ١/٤٥٢.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/١٩٢، التمهيد ٢/٢٣٨.

(٧) انظر: المعتمد ١/٣٢٦، والتبصرة / ١٨٥، قواطع الأدلة ١/٢٧٩.

(٨) انظر: جلاء الأفهام / ٨٥، التحبير ٥/٢٤٠٦ و ٢٤٠٧، شرح الكوكب المنير ٣/١٩٢.

(٩) نهاية الوصول ١/١/٢١٥، التحبير ٥/٢٤١٠.

(١٠) انظر: التحبير ٥/٢٤٠٢ – ٢٤٠٧، البحر المحيط ٢/١٢٨ – ١٣٢، شرح الكوكب المنير ٣/١٨٩ – ١٩٢.

المبحث الخامس

أدلة القول الأول والمناقشات الواردة عليها

استدل أصحاب القول الأول لتعميم المشترك بعدة أدلة:

الدليل الأول: أن استعمال المشترك في جميع معانيه واقع في القرآن الكريم. وكلام العرب والوقوع دليل الجواز.

الدليل الثاني: أن اللفظ استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات فليس بعضها أولى من بعض. فيحمل على الجميع احتياطاً. لا لأنه مقتضي اللفظ وضعاً. بل لأن اللفظ دل على أحدهما ولم يتعين. ولا يخرج عن عهدته إلا بالجميع. لأنه بهذا يصيب الحكم الذي أراده الشارع جزماً[1].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه لو أصاب الحكم جزماً في أحد المواضع إلا أنه قد أخطأه في المواضع الأخرى كلها؛ لأن الأصل في المشترك أن يراد به أحد معنييه على البدل. ولذا سمي مشتركا. ولا يحمل عليها كلها إلا بدليل أو قرينة.

الدليل الثالث: أنه لو لم يجب حمل المشترك الذي لم يتحدد معناه بالقرينة على جميع معانيه للزم إما أن يحمل على واحد منها. أو لا يحمل على أي منها. أما حمله على أحدها فلا؛ لأنه تحكّم وترجيح بلا مرجح. وأما عدم حمله على جميع معانيه فباطل لأنه يؤدي إلى تعطيل الدليل. فتعين حمله على الجميع؛ لأن العمل بالدليل واجب ما أمكن. ولأن الأدلة إنما جاءت ليعمل بها. وإعمال الكلام أولى من إهماله[2].

الدليل الرابع: أن المشترك كالعام. فنسبة المشترك إلى جميع معانيه كنسبة العام إلى أفراده. والعام إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على الجميع بطريق الحقيقة فكذا المشترك. وليس من عادة العرب تفهيم المراد باللفظ المشترك من غير قرينة. فيصير انتفاء القرينة المخصصة قرينة تعميم[3].

---

(1) انظر: البحر المحيط ٢/١٣٢ و ١٣٨. تخريج الفروع على الأصول ١/٣١٣.

(2) انظر: البحر المحيط ٢/١٣٣. الإبهاج ١/٢٦٤. تحقيق المراد ١/١١٢. الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢٨. تخريج الفروع على الأصول /٣١٣.

(3) انظر: البحر المحيط ٢/١٣٧ و ١٣٢. التحبير د/٢٤١٢.

واعترض عليه بـ : أنه لو كان جائزاً حمله على معانيه كالعام لجاز استثناء أحد المعنيين منه ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم ، وكان المستعمل له في أحد معنييه بمنزلة المستعمل للاسم العام في بعض معانيه ، فيكون متجوزاً في خطابه غير متكلم بالحقيقة ، وهذا باطل قطعاً[1].

فالمشترك لم يوضع لجميع ما يدل عليه بوضع واحد ، فإرادة الجميع بإطلاق واحد يخالف أصل وضعه ، فهو موضوع للدلالة على سبيل البدل ، أي معنى واحد لكل لفظ ، وليس على سبيل الشمول كالعام ، وهذا وجه الفرق بينهما[2].

الدليل الخامس : أن إرادة معنيين بلفظ واحد لا يترتب على وقوعها محال فتكون جائزة ، فكل عاقل يصح أن يقصد بقوله : " لا تنكح ما نكح أبوك " نهيه عن العقد وعن الوطء جميعا من غير تكرار اللفظ ، ولا ينكر هذا إلا مكابر ومعاند ، وبهذا يصح أن يراد باللفظ المشترك جميع معانيه[3].

واعترض عليه : بأنه لا يصح أن يقصد المتكلم باللفظ المشترك جميع مفهوماته ، من حيث الوضع اللغوي ، لا حقيقة ولا مجازا ، ولكن يمكنه أن يقصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة ، ويكون خالف الوضع اللغوي ، وابتدأ بوضع جديد ، ولكل أحد أن يطلق لفظاً ويريد به ما شاء ؛ إذ لا استحالة في ذلك ، ولكن لا يفهم من مطلق اللفظ جميع المعنيين من غير قرينة ، إذ لا يصح أن يتمسك في ذلك بالتجويز العقلي فقط ، بل لابد من اتباع موجب اللغة[4].

الدليل السادس : أن المرأة إذا كانت من أهل الاجتهاد فإن الله تبارك وتعالى أراد منها في قوله : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[5] الحيض والطهر ، فهي مأمورة بالاعتداد بكل واحد منهما بدلاً من الآخر ، بشرط أن يؤدي اجتهادها إليه أو إلى الآخر[6].

---

(١) انظر : زاد المعاد ٥/ ٦٠٧ ، البحر المحيط ٢/ ١٣٧.

(٢) انظر : التلويح إلى كشف الحقائق ١/ ٥٥١ – ١٥٦ ، المحصول ١/ ٢٧٣ – ٢٧٥.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٢ ، البحر المحيط ٢/ ١٢٨ ، التحقيق والبيان بشرح البرهان ٢/ ٤٤٠ ، قواطع الأدلة ١/ ٢٧٨ ، التلخيص ١/ ٢٣٤ ، كشف الأسرار ٢/ ٧٦ ، الواضح ٢/ ٤٤٧ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٠.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٣٠ – ١٣١ ، التحقيق والبيان ٢/ ٤٤٠.

(٥) البقرة، آية: ٢٢٨.

(٦) انظر : المحصول ١/ ٢٧٦ – ٢٧٧ ، تخريج الفروع على الأصول / ٣١٣ – ٣١٤.

الدليل السابع: أنه لو كرر اللفظ مرتين وأراد المعنيين لصح له ذلك فما الذي يمنع من إرادتهما جميعاً مرة واحدة[1].

وأُجيب: بأنه لا مانع من ذلك من جهة العقل. وإنما يتبع في ذلك موجب اللغة، فكيف يتمسك في ذلك بالتجويز العقلي؟[2].

* * *

(١) هذا ما استدل به القاضي الباقلاني. انظر: التحقيق والبيان ٣/٤٤٠.

(٢) انظر: التحقيق والبيان ٢/٤٤٠.

المبحث السادس

أدلة القول الثاني، والمناقشات الواردة عليها

استدل أصحاب القول الثاني – وهم المانعون لتعميم المشترك – لمذهبهم بعدة أدلة:

الدليل الأول: أن المشترك هو اللفظ الموضوع لأحد معنيين أو معان على سبيل البدل، فإن قلتم: هو موضوع لمجموع معانيه – أيضاً – فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالاً له في جميع ما وضع له، بل في بعضه، لأن مدلول اللفظ هذا وحده، وذاك وحده، ومجموعهما، فالمجموع بعض ما وضع له، فحمل اللفظ عليه يحتاج إلى قرينة.

وكون اللفظ موضوعاً لأحد معانيه على البدل لا يلزم منه أن يكون موضوعاً علماً على الجميع، لأن المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من أفراده واقعة بالضرورة، فيكون استعماله في المجموع استعمالاً في غير ما وضع له، وهو غير جائز، وبتقدير جوازه لا يكون حقيقة، بل مجازاً يحتاج إلى قرينة[1].

واعترض عليه: بأن العرف الشرعي أثبت حمل اللفظ المشترك على معنييه، كما في أدلة القول الأول، والوقوع دليل الجواز، وبه يتبين أن العرف الشرعي يأتي أحياناً بخلاف الوضع اللغوي، كما هو متقرر في معنى الصلاة و الزكاة ونحوها من المعاني الشرعية المخالفة للوضع اللغوي[2].

وأجيب: بأن المشترك جاء في العرف الشرعي مراداً به أحد معنييه، وهذا الغالب، وهي حقيقة اللفظ المشترك، أما الألفاظ المشتركة المحمول على معنييها في العرف الشرعي فإنما أفاد ذلك وجود القرينة، وإذا جاءت القرينة المقتضية لذلك فلا مانع من تعميمها.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٤، المستصفى ١/ ٢٤٠، الإبهاج ١/ ٢٦٢، المحصول ١/ ١٠٨، قواطع الأدلة ١/ ٢٧٩، السراج الوهاج ١/ ٣٢٦، تخريج الفروع على الأصول/ ٣١٤.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/ ٢٧٩.

واعترض – أيضاً – : بأنه لا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع، وإنما يشترط ذلك أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في المجموع . بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقياً واحداً . كدلالة الخمسة على آحادها[1].

وأجيب : بأن وضع المشترك لكل واحد من معانيه كافياً في استعماله في المجموع على سبيل المجاز . فلابد من وجود القرينة الدالة عليه[2].

الدليل الثاني : أن استعمال المشترك أو حمله على معنييه يحتاج إلى إرادتين ، إرادة خاصة لهذا المعنى الموضوع له . وإرادة ثانية لذلك المعنى الآخر الموضوع له . والمتكلم لا يمكن أن يجمع إرادتين في وقت واحد . ولهذا قيل : الإرادة الواحدة لا تتعلق إلا بمراد واحد . ولا تتعلق بمرادين إلا إرادتين في وقتين مختلفين . ولذا يجد الإنسان من نفسه تعذر استعمال اللفظ المشترك في معنييه . قياساً على تعذر تعظيم زيد والاستخفاف به في آن واحد[3].

واعترض عليه من وجهين:

أحدهما : عدم تسليم الحكم في الأصل . فإنه لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ كتعظيم زيد والاستخفاف به في حال واحد . فإذا جاز ذلك جاز استعمال اللفظ في معنييه في حال واحد.

الثاني : التسليم بالحكم في الأصل . لكن قياسكم فاسد ؛ لأنه قياس مع الفارق ؛ فتعظيم زيد والاستخفاف به في آن واحد يختلف عن حمل المشترك على معنييه . فالمتكلم يجوز أن يريد باللفظ المشترك المعنيين معاً في خطابين في آن واحد . لكن لا يجوز أن يعظم زيد ويستخف به بقولين في آن واحد ؛ حيث إن التعظيم ينبئ عن ارتفاع حال المعظم . أما الاستخفاف به فإنه ينبئ عن انحطاط حاله . وليس كذلك ما نحن فيه[4].

---

(1) انظر : الإبهاج ١/٢٦٢.

(2) انظر : السراج الوهاج ١/٣٢٦ . الإبهاج ١/٢٦٢.

(3) انظر : قواطع الأدلة ١/٢٧٨ . المعتمد ١/٣٠١ . شرح التلويح على التوضيح ١/٢٤١ . المحصول للرازي ١/٣٧٧ و ٣٧٥ . البحر المحيط ٢/١٢٩ و ١٣٠ . بيان المختصر ٢/١٦٤ . التبصرة / ١٨٥ . كشف الأسرار ١/٢٠٢ . الإبهاج ١/٢٥٧ . التمهيد ٢/٢٤٣ . أصول السرخسي ١/١٢٦.

(4) انظر : الإبهاج ١/٢٦٢ . البحر المحيط ٣/ . المعتمد ١/٣٠٢ . التبصرة / ١٨٥ . شرح التلويح ١/١٢٢ . المستصفى ٢/٧١ . التلخيص ١/٢٣٢ . نهاية السول ٢/١٣٤ . التمهيد ٢/٢٤٣ . كشف الأسرار ٢/٦٧ . قواطع الأدلة ١/٢٧٩.

الدليل الثالث: أجمع الصحابة ومن بعدهم على أنه ليس المراد من قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1] جميع الأقراء، ولا الطهر والحيض معاً. وإنما أريد ثلاثة من أحد النوعين، وإن اختلف الناس في التعيين، وعدم ظهور مخالف لهذا الإجماع[2].

الدليل الرابع: أن المشترك وضع لكل من معانيه بوضع خاص، فلا يراد منه الكل حقيقة؛ لأنه لم يوضع له، ولا مجازاً؛ لأنه يلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز في إطلاق واحد، والأصل أن اللفظ إذا استعمل فإما أن يستعمل فيما وضع له وهو الحقيقة، أو في غير ما وضع له وهو المجاز، أما أن يكون حقيقة ومجازا في آن واحد فهذا تضاد، والمتضادان لا يمكن الجمع بينهما[3].

واعترض عليه: لا يخلو إما أن تقولوا يستحيل من مطلق اللفظ المشترك إرادة المعنيين معاً، أو تقولوا لا يستحيل منه إرادتهما، فإن قلتم يستحيل فهذا جحد الضرورة ومعاندة المعقول، ومخالفة واقع الشرع – كما في أدلة القول الأول – ونعلم جواز إرادة المعنيين المختلفين غير المتناقضين بلفظة واحدة، ألا ترى أنه لا يستحيل أن تقول: إذا أحدثت فتوضأ، تريد به البول والغائط[4].

الدليل الخامس: أنه لو جاز حمل اللفظ المشترك على معنييه لكونه يصدق على كل منهما لجاز أن يراد بلفظ "افعل" الإباحة والإيجاب والندب، وهذا متعذر لما فيه من الجمع بين المتنافيين.

يوضحه: أن اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني، والكسوة الواحدة لا يجوز أن يكتسيها شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد، فكذا لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على أحد

---

(١) البقرة، آية: ٢٢٨.

(٢) انظر: التحقيق والبيان بشرح البرهان ٢/٤٤٣، المسودة ١/١٥٠.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ١/٢٧٧، أصول السرخسي ١/١٦٢– ١٦٣٤، الفصول في الأصول ١/٧٨، الإحكام للآمدي ١/٤٥٣، التلويح على التوضيح ١/١٢٥، بيان المختصر ٢/١٦٧– ١٦٨.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ١/٢٧٨، الإبهاج ١/٣٦٢، السراج الوهاج ١/٣٢٦.

مفهوميه بحيث يكون هو تمام معناه. ويدل على المفهوم الآخر كذلك – أيضاً – في ذلك الزمان[1].

واعترض عليه: أن اللفظ المشترك يحمل على كل معانيه بشرط إمكان الجمع بين المعاني. والإيجاب والندب والإباحة لا يمكن اجتماعها في شيء واحد. في حال واحدة. ولذا يمتنع الجمع بينها[2].

الدليل السادس: أن المشترك إذا أطلق تبادر إلى الفهم عند سماعه إرادة المتكلم أحد المعاني حتى يتبادر إلى الذهن طلب الدليل المعين.

وهذا دليل على أنه يشترط لغة استعمال المشترك في معنى واحد فقط. ولو كان ظاهرا في الكل لما تبادر أن المراد أحدهما لا على التعيين. وحينئذٍ يتوقف فيه حتى يتبين المراد منه[3].

* * *

(1) انظر: أصول السرخسي ١/١٢٧. قواطع الأدلة ١/٢٧٨. كشف الأسرار ١/٢٠١. الإحكام للآمدي ٢/٢٩٨. التلخيص في أصول الفقه ١/٢٣٢. المعتمد ٢/٣٥٣. تيسير التحرير ١/٢٣٧. إرشاد الفحول ١/١٠٧. التبصرة / ١٨٥.

(2) انظر: كشف الأسرار ١/٢٠٢. إرشاد الفحول / ١٠٧. حاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٨٨. شرح التلويح على التوضيح ١/١٢٢. بيان المختصر ٢/١٦٣.

(3) انظر: أصول السرخسي ١/١٦٢– ١٦٣.

المبحث السابع

الراجح، ووجه الترجيح

بعد النظر في الأدلة، وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات ظهر أن الراجح هو القول بأنه لا يمكن حمل المشترك على معنييه أو معانيه بلا قرينة. كما لا يجوز حمله على أحد معانيه إلا بالقرينة.

أسباب الترجيح ما يلي:

١- قوة ما استدلوا به.

٢- ضعف أدلة مخالفيه، لما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات.

٣- أن اللفظ المشترك موضوع لهذا المعنى وذاك المعنى وضعين متعددين، فلا يسوغ جمع المعنيين معاً، وحمله عليهما من دون قرينة وضع جديد يحتاج إلى دليل.

* * *

المبحث الثامن

نوع الخلاف، وتطبيقاته

الخلاف في هذه المسألة معنوي، ترتبت عليه آثار، منها:

١- إذا أوصى بثلث ماله لمواليه، وله موال أعتقوه وموال أعتقهم، فعلى ماذا يحمل لفظ: الموالي؟

القائل بأن اللفظ المشترك يحمل على العموم يحمل لفظ الموالي على الجميع؛ الموالي الذين اعتقوه، والموالي الذين أعتقهم.

وبناء على القول القاضي بأن اللفظ المشترك لا يجوز حمله على جميع معانيه فإن الوصية تبطل، ويعود المال للورثة؛ لأن الاسم مشترك فيحتمل أن يكون المراد هو المولى الأعلى، ويحتمل أن يكون المراد هو المولى الأسفل، وفي المعنى تغاير، فالوصية للأعلى بمعنى المجازاة وشكر للمنعم، وللأسفل الزيادة في الإنعام، ولا ينتظم اللفظ في المعنيين جميعاً للمغايرة بينهما، فيبقى الموصى له مجهولا، وعليه فتكون الوصية باطلة، ويكون المال للورثة، وهذا مذهب الحنفية[1].

٢- إذا أوقف مالاً على الموالي، وله موالٍ قد أعتقوه، وله موال هو أعتقهم، فعلى من يجري هذا الوقف؟

ذهب الشافعي في أصح ما نقل عنه: أنه يقسم بين الجميع، بناء على أصله من استعمال المشترك في كل معانيه.

وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف للمعتق؛ أي المولى الأسفل، وكأنه رأى أن الوقف فيه معنى القربة فكان صرفه إلى المعتق " المولى الأسفل " أولى، لما فيه من تحقيق إرادة الواقف[2].

٣- تخيير أولياء الدم بين القصاص والدية في القتل العمد؛ فمن قال بجواز استعمال المشترك في معانيه قال إن أولياء الدم مخيرون بينهما؛ لقول الله تعالى:

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠٣/١٦، اصول السرخسي ١٢٦/١- ١٢٧، التمهيد للإسنوي / ٢٣٢، تخريج الفروع على الأصول / ٣١٤، الإبهاج ٢٦٧/١، البحر المحيط ١٣٣/٢، ١٣٤- ١٣٥، تقويم الأدلة للدبوسي / ١٥٨- ١٥٩.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢٣٦/١، كشف الاسرار على المنار ٢٠٣/١، الإبهاج ٢٦٥/١، البحر المحيط ١٣٤/٢- ١٣٥.

﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [1] فحملوا لفظة (سلطانا) على معنييه وهما القصاص والدية. وإليه ذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب الإمام مالك. رحمهم الله أجمعين[2].

ومن منع حمل المشترك على معنييه فإنهم ذهبوا إلى عدم التخيير. وجعلوا القصاص متحتم. إذ حملوا لفظة (سلطانا) على القصاص فقط. وإليه ذهب الحنفية؛ لأنه لا عموم للمشترك عندهم[3].

٤- إذا أكره على الطلاق فمن قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه قال بعدم وقوع طلاق المكره؛ لأن النبي ﷺ قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)[4] حيث حملوا لفظ "إغلاق" على معنييه، وهما: الجنون والإكراه. وعليه لا يقع طلاق المكره.

أما من منع حمل المشترك على معانيه فحكم اطلاقه عندهم: التوقف؛ لأنه مجمل. فلا يحمل اللفظ على جميع معانيه ولا على أحدها إلا بقرينة. وعليه يجوز وقوع طلاق المكره. وإليه ذهب كثير من الحنفية[5].

٥- إذا قال الرجل لزوجته: "أنت علي مثل ظهر أمي"

فمن يجوز استعمال المشترك في معانيه فإنه يكون مظاهراً؛ لأن اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة. ويحمل على العموم.

ومن منع استعماله في معانيه فإنه لا يكون مظاهراً؛ لأن اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة فلا تترجح جهة الحرمة إلا بالنية[6].

* * *

---

(١) الإسراء، آية: ٣٣.

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول / ٣١٥. الفصول في الأصول ٧٤/١. البرهان للجويني ٢٨٢/١. شرح فتح الجليل على مختصر خليل ٣٤٦/٤. مغني المحتاج ٤٨/٤. المغني ٧٥٢/٧. شرح الزركشي ٣/٥. السيل الجرار ٤٠٤/٤. المحلى ٤٩٠/١٠. المستصفى ٢٨٧/١. الحاوي للماوردي ١٤٥/٥. الأم ١١/٦.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي ٢١٩/١٠. بدائع الصنائع ٤٦٣٣/١٠. البحر الرائق لابن نجيم ٣١٣/٧. المحيط البرهاني لابن مازه ٣٩٢/٣.

(٤) أخرجه ابن ماجه رقم ٢٠٤٦. والحاكم ٢١٦/٢. وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه ٤٦/٥.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٧٦/٦. مغني المحتاج ٢٨٩/٣. المغني ٢٩/٧. البحر الرائق ٢٦٦/٣. بدائع الصنائع ١٠٠/٣. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني. ٣١٥.

(٦) انظر: الشافي في أصول الشاشي / ٦٠. التمهيد للإسنوي / ٢٣١.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين الذي يسر إتمام هذا البحث، وجمع شتاته، ولمِّ أطرافه، وقد ظهر خلال دراسته التوصل إلى نتائج أهمها:

١- إن أهمية دراسة استعمال المشترك في معانيه نابعة من أهمية فهم ألفاظ نصوص الشرع، والنصوص الشرعية ترد فيها الألفاظ المشتركة أحياناً.

٢- إن اللفظة سميت مشتركة إما لاشتراك المعاني فيها تشبيهاً لها بالدار المشتركة بين الشركاء، أو أنها مأخوذة من: اشتراك الأمر، إذا اختلط والتبس، فاللفظة المشتركة تعد مجملة بالنسبة إلى كل واحد من معانيها.

٣- إن من الأصوليين واللغويين من أنكر وقوع المشترك في لغة العرب.

٤- إن المشترك له أقسام متعددة باعتبارات مختلفة.

٥- أوردت خلال البحث ثمانية أسباب لاستعمال العرب للفظ المشترك في كلامهم.

٦- الاشتراك خلاف الأصل، وهو قليل في الاستعمال، وأوردت الأدلة على ذلك.

٧- أن اختلاف التنوع عند أهل التفسير هو من قبيل الاشتراك المعنوي لا الاشتراك اللفظي، الذي هو موضوع دراسة هذا البحث.

٨- محاولة حصر النصوص التي استعملت فيها الألفاظ المشتركة في جميع معانيها، وبيان موقف المنكرين لذلك.

٩- أن الراجح هو القول بأنه لا يمكن حمل المشترك عمل معنييه، أو معانيه بلا قرينة، كما لا يجوز حمله على أحد معانيه إلا بالقرينة.

١٠- أن هذه القاعدة لها فروع فقهية تعد من الآثار التطبيقية لها، ويتضح هذا من خلال ما تم عرضه في المبحث الثامن.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها مما ذكره علماء أصول الفقه واجتهدت في عرضه بشيء من الإيضاح والإيجاز، وأستغفر الله تعالى فما زل به القلم، وأسأله تعالى أن يقوم المعوج ويصوب القصد، ويستر الذنب، ويجعل عملي هذا خالصاً لوجهه متقبلاً عنده.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع:

١- الابهاج في شرح المنهاج - لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين (ت ٧٧١هـ). دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ.

٢- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: أ.د. عبد الكريم بن علي النملة. نشر دار العاصمة. الرياض. الأولى عام ١٤١٧هـ.

٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول – لسليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ). تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام – لعلي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت ط الأولى ١٩٨٥م.

٥- إرشاد الفحول للشوكاني إلى تحقيق الحق من علم الأصول. لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). دار المعرفة - بيروت.

٦- أصول السرخسي - لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ). طبع دار المعرفة – بيروت ١٣٩٣هـ.

٧- أصول الشاشي. احمد بن محمد الشاشي (ت ٣٤٤هـ). دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٠٢هـ.

٨- ايضاح المحصول من برهان الأصول - محمد بن علي المازري (ت ٥٣٤هـ). ط الأولى. دار الغرب الإسلامي. بيروت. عام ٢٠٠١م.

٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق – لزين العابدين إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠هـ). مكتبة رشيدية. باكستان. المطبعة العربية.

١٠- البحر المحيط - لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ). دار العلم للملايين – بيروت ١٩٨٤م.

١١- بدائع الصنائع - للكاساني: أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٢- البرهان في أصول الفقه - لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب. دار الوفاء - القاهرة. الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١٣- بيان المختصر بشرح مختصر ابن الحاجب - لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ). مركز البحث العلمي. جامعة ام القرى بمكة. الأولى ١٤٠٦هـ.

١٤- التبصرة – للشيرازي: إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ). دار الفكر ١٤٠٠هـ.

١٥- التحبير شرح التحرير - لعلي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ). الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٦- التحقيق والبيان شرح البرهان - لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦٢٦هـ). مخطوط مصور عن النسخة الخطية بمكتبة مرادملا استنبول رقم ٦٧٩.
١٧- تخريج الفروع على الأصول - للزنجاني: محمود بن أحمد (ت ٦٥٦هـ). مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢هـ.
١٨- التعريفات - لعلي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) دار الكتاب المصري، القاهرة ١٤١١هـ.
١٩- التلويح على التوضيح - لسعد الدين التفازاني (ت ٧٩٢هـ)، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.
٢٠- التمهيد - لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ت (٧٧٢هـ). مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ.
٢١- التمهيد لأبي الخطاب: محفوظ بن أحمد (ت ٥١٠هـ). جامعة أم القرى، مكة، الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٢- التوضيح في حل غوامض التنقيح - لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ.
٢٣- تيسير التحرير - لمحمد أمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ)، بدون تاريخ.
٢٤- الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي: محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ.
٢٥- الحاوي الكبير - لعلي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ط الأولى ١٤١٤هـ.
٢٦- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب - لأبي علي الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ)، ط الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - لشهاب الدين محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث - بيروت، بدون تاريخ.
٢٨- روضة الناظر وجنة المناظر - لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) الناشر جامعة الإمام، الرياض ١٣٩٩هـ.
٢٩- زاد المعاد لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ). مؤسسة الرسالة، ط الثالثة ١٤٠٢هـ.
٣٠- السيل الجرار - للشوكاني: محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى.
٣١- شرح الزركشي على الخرقي - للزركشي: محمد بن عبد الله (ت ٧٧٢هـ) شركة العبيكان للطباعة، الرياض، ط١.
٣٢- شرح الكوكب المنير - لابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، ط جامعة أم القرى - مكة ١٤٠٢هـ.

٣٣- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول - لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ). ط الأولى. دار الفكر - القاهرة. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. لعام ١٣٩٣هت - ١٩٧٣م.

٣٤- شرح منهاج الأصول - لجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ). مطبعة دار إحياء الكتب العربية. مصر.

٣٥- العقد المنظوم في الخصوص والعموم - لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق محمد علي بنصر. ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٦- الفروق - للقرافي (ت ٦٨٤هـ). أحمد بن إدريس الصنهاجي. طبع عالم الكتب. بيروت.

٣٧- الفصول في الأصول - للجصاص: أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ). وزارة الأوراق الكويتية. الثانية. ١٤١٤هـ.

٣٨- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت - لمحمد نظام الدين الأنصاري (ت ١١٨٠هـ). مطبوع بهامش المستصفى عن المطبعة المنيرية. بولاق. ط الأول سنة ١٣٢٢هـ.

٣٩- قواطع الأدلة في أصول الفقه - لأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ). ط الأولى ١٤١٨هـ مكتبة نزار الباز. مكة.

٤٠- الكتاب - لسيبويه: عمر بن عثمان (ت ١٨٠هـ). تحقيق: عبد السلام هارون. الناشر: عالم الكتاب - بيروت.

٤١- الكشاف عن حقائق التنزيل - للزمخشري (ت ٥٣٨هـ). الناشر: دار الفكر. بيروت. مصور عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ.

٤٢- كشف الأسرار - لعبد العزيز البخاري (ت ٧٣٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت سنة ١٣٩٤هـ.

٤٣- كشف الأسرار على المنار - للنسفي: عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ). دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٦هـ.

٤٤- لسان العرب. لابن منظور: محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) طبع دار المعارف.

٤٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم. نشر الرئاسة العامة لشؤون الحرمين ١٤٠٤هـ.

٤٦- المحصول في علم الأصول - لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ). تحقيق د/ طه جابر العلواني. منشورات جامعة الإمام - الرياض. الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٧- المحلى - لابن حزم: علي بن حزم (ت ٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية. بيروت.

٤٨- مختار الصحاح - للرازي: محمد بن أبي بكر (ت ٦١١هـ). دار الجيل. بيروت.

٤٩- مختصر المنتهى – لابن الحاجب. مطبعة كردستان العلمية. القاهرة ١٣٢٦هـ.

٥٠- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد – لابن بدران: عبد القادر بن أحمد (ت ١٣٤٦هـ). دار الفكر العربي.

٥١- المبسوط – للسرخسي: أبو بكر بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ). دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت.

٥٢- المستصفى – للغزالي: محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ). ط الأولى عام ١٣٢٢هـ الأميرية. بولاق. القاهرة.

٥٣- المسودة في أصول الفقه – آل تيمية (ت ٦٥٢هـ و ٦٨٢هـ ٧٢٨هـ). مطبعة المدني. القاهرة.

٥٤- المعتمد في أصول الفقه – لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ). المطبعة الكاثوليكية. نشر المعهد العلمي الفرنسي – دمشق – سنة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٥٥- المعجم الوسيط. أشرف على طبعه: عبد السلام هارون. المكتبة العلمية. طهران.

٥٦- المغني – لابن قدامة: عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ). دار الهجرة. الجيزه. ط ١ عام ١٤٠٦هـ.

٥٧- مغني المحتاج – الشربيني: محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ). مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٧٧هـ.

٥٨- المنخول من تعليقات الأصول – لمحمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). الثالثة. دار الفكر – دمشق ١٤٠٠هـ.

٥٩- منهاج الأصول – للبيضاوي: عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ). الناشر عالم الكتب. بيروت. ط١ عام ١٤٠٥هـ.

٦٠- الموافقات – للشاطبي: إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ) المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة.

٦١- ميزان الأصول – للسمرقندي: علاء الدين الحنفي. نشر وزارة الأوراق بالعراق. الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٦٢- نفائس الأصول في شرح المحصول – لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق عادل عبد الموجود. ط الأولى. مكتبة نزار الباز. مكة ١٤١٦هـ.

٦٣- نهاية السول في شرح منهاج الأصول – لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ). عالم الكتب – بيروت عام ١٩٨٢م.

٦٤- نهاية الوصول – لصفي الدين الهندي (ت ٧١٥هـ) طبع المكتبة التجارية. مكة

٦٥- الوصول إلى علم الأصول – أحمد بن علي بن برهان (ت ٥١٨هـ). ط مكتبة المعارف. الرياض. ط الأولى ١٤٠٣هـ.

٦٦ – معجم مقاييس اللغة ـ أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق عبد السلام هارون – دار الكتب العلمية – قم .

٦٧ - ترتيب القاموس المحيط للفيروزبادي - ترتيب الطاهر أحمد الزاوي - الناشر عيسى الحلبي وشركاه.

٦٨ - حاشية العطار على شرح الخبيصي وبهامشه حاشية ابن سعيد - دار احياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٣٨٠هـ .

٦٩ - السراج الوهاج في شرح المنهاج لفخر الدين الجابردي . تحقيق الدكتور أكرم أوزيقان . دار المعراج الدولية للنشر . الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .

٧٠ - الأم للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) دار الفكر - بيروت - عام ١٤١٠هـ .

* * *

المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس
في جامعات المملكة العربية السعودية

د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس
في جامعات المملكة العربية السعودية

د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تعنى المملكة العربية السعودية بمؤسسات التعليم العالي عناية بالغة سعيا إلى إعداد أعضاء هيئة التدريس المؤهلين بالكفاءات العلمية والخبرات الوظيفية والتميز الثقافي. من خلال توفير بيئة تعليمية (أكاديمية) ناجحة.

هذا وتشهد التطورات المتلاحقة والسريعة في عالمنا المعاصر تؤكد مدى حاجة مؤسسات التعليم العالي إلى الارتقاء بالمهمة الثقافية لدى أعضاء هيئة التدريس. والذي يعنى بأربعة جوانب مهمة هي : الجانب الأخلاقي. والجانب المهني. والجانب الفكري. والجانب الوطني .

ويمكن القول بأن هذه الدراسة تسعى لإبراز أهمية المهمة الثقافي لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية في أداء الواجب التعليمي والبحث العلمي وخدمة المجتمع بأمانة وكفاءة. والإسهام في تحقيق الرقي العلمي للجامعات لا سيما مع التسابق في التصنيفات العالمية.

المقدمة :

إنَّ الحَمْدَ للهِ نحمدُهُ ونستعينُهُ ونستغفرُهُ . ونعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنفسِنا ومن سيئات أعمالِنا . مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ لَهُ . ومَنْ يُضْلِلْ فلا هَادِيَ لَهُ . وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحدَهُ لا شريكَ لَهُ. وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُهُ ورسُولُهُ ﷺ. ومن اهتدى بهديه واقتفى أثره إلى يوم الدِّين. أما بعد :

يهتم العالم بأسره في هذه الأيام اهتمامًا كبيرًا بتطوير التعليم بشكل عام، والتعليم الجامعي بشكل خاص، حيث تمثل الجامعة بلا ريب أعلى مؤسسة علمية وتربوية ومعرفية يناط بها نشر العلم والثقافة والوعي والتوجيه الفكري ورقيه وتطويره .

وتُعنى المملكة العربية السعودية بمؤسسات التعليم العالي عنايةً كبيرةً سعيًا إلى إعداد أعضاء هيئة التدريس المؤهلين بالكفاءات العلمية والخبرات الوظيفية والتميز الثقافي، من خلال توفير بيئة تعليمية (أكاديمية) ناجحة .

ولما كان التعليم الجامعي في مؤسسات التعليم العالي في المملكة العربية السعودية يتألف من مجموعة من الأعضاء يُمثلون أهم ركنٍ في المنظومة التعليمية وهم : (أعضاء هيئة التدريس) الذين يعملون بوصفهم أفرادًا، ويتفاعلون داخل مجموعات، وينطلقون في أداء أعمالهم من عقيدةٍ ربانيةٍ، وأخلاقٍ إسلاميةٍ، وأنظمةٍ إداريةٍ.. وغير ذلك. فالمهمة الثقافية هي الذي تدفعهم -أفرادا وجماعات- إلى التميز المنشود، والتطلع المؤمل نحو الرقي التنموي، والتقدم الحضاري .

إن التطورات المتلاحقة والسريعة في عالمنا المعاصر تؤكد مدى حاجة مؤسسات التعليم العالي إلى الارتقاء بالمهمة الثقافية لدى أعضاء هيئة التدريس، وفي وجدانهم، وفي أساليب ممارسة مهامهم.

وتُعنى المهمة الثقافية بأربعة جوانب مهمة لعضو هيئة التدريس هي : الجانب الأخلاقي، والجانب المهني، والجانب الفكري، والجانب الوطني، وبهذا يتحقق التكامل بين جوانب المهمة الثقافية العظيمة والجانب الانتمائي المنشود للوصول إلى الأهداف المرسومة، والرسالة المقصودة .

ولا عجب أن تدخل المهمة الثقافية في مؤشرات الكفاءة ومعايير التقويم في الجامعات، فلم تعد مهمة عضو هيئة التدريس في الجامعة مقصورةً على توجيه أنشطة

التعليم بل تعدى ذلك، حيث أصبح المعلمُ ممثلاً لثقافة المجتمع وناقلاً لقيمه ومسهمًا في بنائه.

وبوصفي أحد من يتشرفون بالانتماء إلى أعضاء هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية، ومن خلال ملاحظتي لأهمية المهمة الثقافية، ارتأيت الحاجة الماسة إلى الإسهام في تفعيلها، وإبرازها لدى أعضاء هيئة التدريس، من أجل النهوض بالتعليم الجامعي في المملكة ولا سيما مع التسابق المعرفي والتصنيف العالمي للجامعات. فكان هذا البحث -بتوفيق الله تعالى- بعنوان: (المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية).

أولاً - مشكلة الدراسة:

بالرغم من الجهود الكثيرة المبذولة في مؤسسات التعليم العالي، ورغبة القائمين على الجامعات السعودية في التطوير التعليمي المستمر وخدمة المجتمع، إلا أن هناك مهمةً ثقافيةً لعضو هيئة التدريس بحاجة ماسة إلى تنمية وتفعيل، وعليه فإن مشكلة الدراسة تتحدد في التساؤل الآتي:

- ما المهمة الثقافية المؤملة لعضو هيئة التدريس وكيف يتم تفعيلها في الجامعات السعودية؟.

يمكن القول بأن هذه الدراسة تسعى لإبراز أهمية المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في المهمة التعليمية والبحث العلمي وخدمة المجتمع بأمانة وكفاءة، والإسهام في تحقيق الرقي العلمي للجامعات ولا سيما مع التسابق في التصنيفات العالمية، وبهذا فإن الصورة المستقبلية -بإذن الله- متفائلة في النهوض بالمهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية.

ثانيًا - الدراسات السابقة:

لا توجد دراسة في موضوع (المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية) في حدود علم الباحث، باستثناء متفرقات في بعض البحوث والدراسات، ولا سيما فيما يتعلق بالجانب التربوي والمهني، ومن أبرزها ما يلي:

١- (التعليم العالي بدول الخليج العربي- الواقع والتحديات والرؤى المستقبلية-) لعبد الرحمن ابن أحمد صائغ، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر الجامعات العربية

تحديات العصر والآفاق المستقبلية، المنعقد في الرباط، المملكة المغربية في ديسمبر ٢٠٠٧م[١]:

وقد ركز الباحث على الأمور التالية :

أ- الوضع الراهن لمؤسسات التعليم العالي في دول مجلس الخليج العربي .

ب- التحديات التي تواجه دول مجلس الخليج العربي بشكل عام والتعليم العالي بشكل خاص .

ت- التوجهات المستقبلية لتطوير مؤسسات التعليم العالي في دول مجلس الخليج العربي .

٢- (قيادة التغيير في الجامعات السعودية في ضوء أنظمة ولوائح التعليم العالي- دراسة تحليلية لأنظمة ولوائح التعليم العالي في المملكة العربية السعودية) لنجاة بنت محمد الصائغ، ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر الجامعات العربية، الرباط ٢٠٠٧م[٢]:

وقد عُنيت الباحثة بالحديث عن الأمور التالية :

أ- التعرف على التحديات التي تواجهها الجامعات السعودية من أنظمة ولوائح وزارة التعليم العالي .

ب- التعرف على الآلية التي يمكن أن تمارسها الجامعات في مواجهة التحديات .

ت- معرفة مظاهر التغيير المختلفة التي يمكن أن تحدثها الجامعات .

ث- الكشف عن النتائج التي يمكن أن تتوصل إليها الجامعات بعد تجاوز التحديات .

ج- تحليل بعض الأنظمة واللوائح التي تمثل تحديات بالنسبة للجامعات .

٣- (المقومات الشخصية والمهنية للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه) لعبد ربه علي علي، وعباس أديبي -بحث علمي محكم-[٣]:

---

(١) ضمن منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر الجديدة، القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، في الصفحات (د٢٠٥-٢٤٢).

(٢) المرجع السابق، في الصفحات (٣١د-٦٢د) .

(٣) مجلة رسالة الخليج العربي، العدد التاسع والأربعون، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، الصفحات ٩٧-١٣٠.

وقد عني الباحثان في دراستهما بالجوانب التالية :

أ- المقومات الشخصية .

ب- مقومات التفاعل الاجتماعية .

ت- مقومات القدوة الحسنة .

ث- المقومات (الأكاديمية) والتدريسية .

٤- (واجبات عضو هيئة التدريس نحو التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع والضمانات اللازمة لأدائها) لعزت رفاعي حفني، وإيمان محمد عارف -بحث علمي-[١] :

عُني الباحثان بالحديث عن وظائف الجامعة الثلاث: التدريس والبحث وخدمة المجتمع، والواجبات المنوطة بعضو هيئة التدريس في أن يضطلع بمهامه الثلاث وفق تكامل تام من أجل تحقيق أهداف التعليم الجامعي .

٥- (الكفاءات المهنية المتطلبة للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه وعلاقتها ببعض المتغيرات) لإبراهيم الحسن الحكمي -بحث علمي محكم- [٢] :

عني الباحث بإعداد معيار الكفاءات المهنية المتطلبة للأستاذ الجامعي، كما أوضح المتغيرات التي يمكن أن يكون لها تأثير في الأحكام الصادرة من الطلاب على الكفاءات المهنية المتطلبة لمعلمهم .

ثالثًا - منهج البحث :

سلكت الدراسة العلمية في البحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي، وذلك من خلال الحديث عن المهام الثقافية، وتحديد الأمور الأساسية المتعلقة بعضو هيئة التدريس في رسالته العلمية والمعرفية .

وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفق النحو التالي :

تمهيد : وفيه :

١- تعريف الثقافة في اللغة والاصطلاح .

---

(١) مجلة التربية والتنمية، مجلة محكمة -السنة الرابعة، العدد العاشر، القاهرة، المكتب الاستشاري للخدمات التربوية، ١٣١٦هـ يناير ١٩٩٦م، الصفحات (١٠٢-١٢٤) .

(٢) مجلة رسالة الخليج العربي، العدد التسعون، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م .

٢- المقصود بعضو هيئة التدريس .

٣- المقصود بالتعليم الجامعي .

المبحث الأول : تحقيق الجانب الأخلاقي لعضو هيئة التدريس .

المبحث الثاني : تفعيل الجانب المهني لعضو هيئة التدريس .

المبحث الثالث : تنمية الجانب الفكري لعضو هيئة التدريس .

المبحث الرابع : تشجيع الإسهام الوطني لعضو هيئة التدريس .

الخـاتمة : وتحتوي على أبرز النتائج .

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد .

* * *

التمهيد:

١- تعريف الثقافة :

أ- الثقافة في اللغة :

ثَقُفَ ثَقْفًا وثَقَفًا وثِقافًا وثقافَةً : صار حاذقًا خفيفًا فطنًا...وثَقَّفَهُ : صادفه أو أخذه أو ظفرَ بِهِ. قال تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ ﴾ [سورة الأنفال، من الآية ٥٧]، أي إن تظفر بهم في الحرب. وثقَّفَهُ تثقيفًا : أي سَوَّاه. وثاقَفَهُ فثَقَفَهُ، كنصره : غَالَبَهُ فَغَلَبَهُ في الحذق[١].

قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) : "ثَقَفَ (الثاء والقاف والفاء) كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة دَرْءِ[٢] الشيء"[٣]، يقال : ثقف الشيء إذا أقام عوجه.

كما تطلق الثقافة على ضبط المعرفة المتلقاة، وعلى الفهم وسرعة التعلم..

ونخلص بأن مجمل معاني الثقافة تدل على "قُدرةٍ في العلم ضبطًا وفهمًا وفي تقويم الفكر والسلوك"[٤].

ب- **الثقافة في الاصطلاح :**

يطول الحديث عن المفهوم الاصطلاحي للثقافة، وقد اختلفت وجهات نظر المفكرين في تعريفه، يقول عمر الخطيب (ت ١٤٢٤هـ) : "تجيء مشكلة تعريف الثقافة تعريفًا جامعًا مانعًا وهو ما يعبر عنه بالحد... فهي كلمة -ثقافة- ذات أبعاد كبرى، ودلالات كثيرة، وإيحاءات متعددة ..-وتعني في إطارها العام- آفاقًا ومستوياتٍ تتعلق بالفكر والسلوك والنظم والعلائق الإنسانية ونحوه.."[٥].

---

(١) انظر : لسان العرب لابن منظور، مادة ثقف (٢/١١١-١١٢)، والقاموس المحيط للفيروز ابادي، ص١٠٢٧.

(٢) درء الشيء : ميله، قال الفيروز ابادي في القاموس المحيط (١/١٤) : الدرء : "هو الميل والعوج في القناة ونحوها".

(٣) معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه : ابراهيم شمس الدين، (باب الثاء والقاف وما يثلثهما) (١/١٩٦).

(٤) الثقافة الإسلامية تخصصا ومادة وقسما علميا لمجموعة من المختصين، ص١٢.

(٥) لمحات في الثقافة الإسلامية، ص٢٢.

وعرفت الثقافة الإسلامية بأنها : "العلم بمنهاج الإسلام الشمولي في القيم، والنظم، والفكر، ونقد التراث الإنساني فيها"[1].

٢- المقصود بعضو هيئة التدريس :

يقصد بعضو هيئة التدريس : كل من يعمل في الجامعات السعودية ممن يشغل الوظائف التالية :

١- وظيفة أستاذ مساعد .

٢- أستاذ مشارك .

٣- أستاذ[2].

٣- المقصود بالتعليم الجامعي :

اصطلاح يطلق على التعليم بأنواعه المختلفة بعد الدراسة الثانوية أو ما يعادلها في مؤسسات التعليم العالي .

وعرف التعليم الجامعي في سياسة التعليم بأنه : "مرحلة التخصص العملي في كافة أنواعه ومستوياته، رعاية لذوي الكفاية والنبوغ وتنمية مواهبهم وسدا لحاجة المجتمع المختلفة في حاضره ومستقبله بما يساير التطور المفيد الذي يحقق أهداف الأمة وغاياتها النبيلة"[3].

وتعد وزارة التعليم العالي في المملكة العربية السعودية هي الجهة المشرفة الرئيسة على التعليم الجامعي، ويوجد في المملكة العربية السعودية إحدى وعشرين جامعة، وهي في توسع كبير في إنشاء عديد من الجامعات الجديدة سواء في المناطق أو المدن أو المحافظات .

---

(١) الثقافة الإسلامية تخصصا ومادة وقسما علميا، ص١٣ .

(٢) المادة الخامسة والأربعون من نظام مجلس التعليم العالي والجامعات ولوائحه .

(٣) انظر : سياسة التعليم الجامعي في المملكة العربية السعودية، الصادرة من اللجنة العليا لسياسة التعليم عام ١٣٩٤هـ.

المبحث الأول

تحقيق الجانب الأخلاقي لعضو هيئة التدريس

أرشدت النصوص الإسلامية إلى وجود حس أخلاقي في الضمائر الإنسانية، من ذلك قوله تعالى ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس : ٧-١٠]، والشريعة كلها إنما هي دعوة للتخلق بمكارم الأخلاق، ويدل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (إِنَّمَا بُعِثْتُ لأتممَ صَالح الأخلاق)[١]، وفي رواية : (حسن الأخلاق)[٢]، كما أن الإيمان وثيق الصلة بالأخلاق وملازم لها، يقول النبي عليه الصلاة والسلام : (أَكْمَلُ المؤمنين إيمانًا أَحْسَنُهُم خُلُقًا..)[٣].

إن المحافظة على الجانب الأخلاقي لدى الإنسان محل ثناء الكتاب والباحثين، مع اختلاف مللهم وتباين وجهاتهم، فهي فطرة إنسانية وأساس أخلاقي يُجمع العقلاء على أهميته ورعايته في كل زمان ومكان[٤].

ومن هنا فإن المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في الجامعات؛ تتأسس على رعاية الجانب الأخلاقي، والتمسك بمحاسن الأخلاق، وبالمقابل الإعراض عن مساوئها، يقول ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) : "على المسلم أن ينَزهَ نفسه عن كل وصف مذموم شرعًا أو عقلاً أو عُرفًا؛ كغلٍ، وحقدٍ، وحسدٍ، ونكدٍ، وغضبٍ، وعجبٍ، وخيلاء، ورياءٍ، وهوًى، وغرض سوء، وقصد رديء، ومكرٍ، وخديعةٍ، ومجانبة كل مكروه لله تعالى، وإذا جلست مجلس علمٍ أو غيره فاجلس بسكينة ووقار، وتلق الناس بالبشرى والاستبشار"[٥].

---

(١) رواه أحمد عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في المسند (٣٨١/٢)، وإسناده صحيح، الموسوعة الحديثية للمسند (٥١٣/١٤)، وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة، وقال : رجاله رجال الصحيح، ص١٠٥.

(٢) رواه مالك في كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، ح ١٧٠٩، الموطأ (٩٠٤/٢).

(٣) رواه أبو داود، في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان... برقم ٤٦٨٢، وصححه الألباني، صحيح سنن أبي داود (١٤١٩/٣).

(٤) انظر : الأمانة في الإسلام وآثارها في المجتمع د. عبد اللطيف الحسين، ص٥٤ .

(٥) الآداب الشرعية لابن مفلح، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، وعمر القيام (٥٥٦/٣).

وبهذا فكل الجوانب الأخلاقية متلازمة لا ينفصل بعضها عن بعض. ويجدر بعضو هيئة التدريس التمسك بكل خلق محمود والابتعاد عن كل خلق مذموم.

ولا شك أن في النفس الإنسانية دواعي فطرية أخلاقية، فمنها ما يدعو إلى الفضائل، ومنها ما يدعو إلى الرذائل. فالقلب والعقل داعيان إلى الخير، والنفس داعية إلى الشر[1]، يقول ابن القيم (ت٧٥١هـ): "إن في النفس ثلاثةَ دواعٍ متجاذبةٍ: داعٍ يدعوها إلى الاتصاف بأخلاق الشيطان: من الكبر والحسد والعلو والبغي والشر، وداعٍ يدعوها إلى أخلاق الحيوان، وهو داعي الشهوة، وداعٍ يدعوها إلى أخلاق الملك: من الإحسان والنصح والبِرّ والعلم والطاعة"[2].

ولذا يوصي الباحثون بعناية عضو هيئة التدريس في الجامعات السعودية بتحقيق الجانب الأخلاقي في عمله التربوي، بوصف هذا الجانب معيارا أخلاقيا سلوكي، وذلك للحفاظ على بيئة أخلاقية رفيعة المستوى في المؤسسات التعليمية، ولضمان زيادة الالتزام بأخلاقيات المهنة وقيمها[3].

وأبينُ -فيما يلي- أبرز الجوانب الأخلاقية المحمودة التي ينبغي أن يكون عليها عضو هيئة التدريس في الجامعات السعودية وغيرها:

أولاً - الإخلاص: إن قمة الواجبات الأخلاقية لعضو هيئة التدريس في مهنته الربانية أن يحقق الإخلاص في جميع الواجبات والمسؤوليات الموكلة إليه، ويستشعره دومًا، "فالإخلاص عملية نفسية تنشط الأفكار ومشاعر الصدق في العمل، والاستمتاع بأدائه، والرضا به، وتدفع إلى الدقة والتفوق"[4].

وتزداد مسؤولية عضو هيئة التدريس بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه واستشعار الإخلاص لله تعالى، "فالوظيفة أمانة يسأل عنها من تقلدها، ومن هذا المنطلق

---

(١) انظر: الأخلاق بين المدرستين السلفية والفلسفية (مسكويه وابن القيم نموذجا) د. عبد الله العمرو، ص٢٧٨.

(٢) مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي (٢/٢٥١-٢٥٢).

(٣) انظر: أخلاقيات الإدارة في عالم متغير لنجم عبود نجم، ص١٠٥.

(٤) تنمية الصحة النفسية لكمال موسى، ندوة مسؤولية الفرد في الإسلام وعلم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن، ص٢٨٥.

فإنه يجب على القائم بأعباء ومسؤوليات الوظيفة أن يتحرى الدقة في تنفيذ ما تقضي به التعليمات والأنظمة التي تحكمها، وليس من حقه أن يعترض على ذلك، ومن مهام هذه الوظيفة أن يتفرغ شاغلها لأداء مهامها، وليس له أن يبخسها بتشتيت جهوده في أعمال أخرى تؤثر على عملها"[١].

مع ملاحظة أن النفس الإنسانية مجبولة على التقصير، فالوصول إلى الإخلاص التام عزيز، وعلى عضو هيئة التدريس أن يبذل كل ما في وسعه ويجاهد نفسه لتأدية المسؤوليات الواجبة عليه بإخلاص واف .

والإخلاص في التعليم هو الذي يجعل المعلمَ ربّانياً، فيتأثر طلابُه به، ويرون آثار عظمة الله فيما يدرسون، ويخشونه في الدنيا، ويحسبون الحساب ليوم الجزاء، ومن أجل هذا كرَّم المولى -سبحانه- المعلمَ فنسبه إليه تعالى، فسماه ربانيًا، قال تعالى ﴿وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

ثانيًا – الأمانة : فطر الله تعالى الإنسان على حمل الأمانة، وهيأ المولى عز وجل للإنسان أساسًا وجوهرًا في حقيقة تكوينه لحمل الأمانة، قال تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب:٧٢].

ولا ريب أن الأمانة من أجَلِّ القيم الخلقية التي بنيت عليها شريعة الإسلام، لذا فأمرها عظيم والإخلال بها جرم خطير، ويجب أن يستشعر عضو هيئة التدريس عظم الأمانة التي شرِّف بحملها، وثقَلِ واجب المسؤولية التي أنيطت به، وأنه سيحاسب فيما وُكِل إليه من مهام والتزامات، يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا كُلُّكم راع، وكُلُّكم مسؤولٌ عن رعيتِهِ، فالأميرُ الذي على الناس راع، وهو مسؤولٌ عن رعيتِهِ، والرجلُ راع على أهل بيتِهِ وهو مسؤولٌ عنهم، والمرأةُ راعيةٌ على بيتِ بعلِها وولدِهِ..)[٢].

ويجدر التنبيه على أن الأمانة وإن كانت ذات أصل فطري، فهي من الأخلاق التي تنمَّى بالتربية السليمة، والمؤمل في عضو هيئة التدريس أن يؤدي أمانة العلم التي أكرمه الله

---

(١) كسب الموظفين وأثره في سلوكهم لصالح المزيد الفهيد، ص٦٥-٦٦ (بتصرف يسير).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى...ح (٨٩٣)، ومسلم،كتاب الإمارة، باب فضيلة الامام العادل، ح(١٨٢٩).

تعالى بها، ورفع من شأنها، وتطبيق هذه الأمانة بالعلم والعمل في جميع أعماله العلمية والعملية في سلك التعليم الجامعي.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين (ت١٣٧٧هـ) : "فلاح الأمة في صلاح أعمالها، وصلاح أعمالها في صحة علومها، وصحة علومها أن يكون رجالها أمناء فيما يروون أو يصفون... فالأمانة زينة العلم وروحه الذي يجعله زاكي الثمر لذيذ المطعم. وإذا قلّبت النظر في تراجم رجال العلم رأيت بين العالم الأمين وقرينه غير الأمين بونًا شاسعًا. ترى الأول في مكانة محفوفة بالوقار، وانتفاع الناس منه في ازدياد، وترى الثاني في منزلة صاغرة، ونفوس طلاب العلم منصرفة عن الأخذ عنه أو متباطئة"[1].

ثالثًا – تحقيق العدل: لا تستقيم الحياة في الدنيا إلا بالعدل، الذي ينبع من الإيمان بالله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة : ٨].

والمؤمل في عضو هيئة التدريس أن يحقق العدل بين جميع الطلاب سواء في شرح المادة العلمية أو تصحيح الاختبارات أو في التوجيه والإرشاد... ولا شك أنه بهذا يُمثل تعزيزًا إيجابيًا عاليًا في الوسط الجامعي، فلا يحابي أحدًا لقرابةٍ أو مصلحةٍ ونحو ذلك. بل التعاملُ بصِبغة العدل مع الجميع.

وفي دراسة علمية بعنوان : (المقومات الشخصية والمهنية للأستاذ الجامعي في إحدى الجامعات -من وجهة نظر الطلاب-) جاء تحقيق العدل بوصفه من أهم الجانب الأخلاقية لعضو هيئة التدريس (عادل في تقدير درجات طلابه) في أعلى مستوى التفضيل لدى الطلاب في عينة الدراسة بنسبة ٦٤.٦%[2].

ولا بدّ من وقفة علمية منصفة من أعضاء هيئة التدريس في تحقيق العدل بين الطلاب في جميع حقوقهم.

رابعًا – القدوة الحسنة : إن وثوق المجتمع بالعلم والمعرفة والثقافة يرتبط كثيراً بمدى ثقتهم بالقدوة الحسنة من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات، وقيامهم بالواجب

---

(١) رسائل الإصلاح، ص٧٠-٧١.

(٢) انظر : مجلة رسالة الخليج العربي د. علي عبد ربه، ود.عباس أديبي، ص١٣٣.

المنشود في المهمة التعليمية، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع بأمانة وكفاءة، وانسجامهم مع طبيعة الرسالة العظيمة التي نذروا أنفسهم إليها، فذلك يُعد شرطاً لا غنى عنه لنجاحهم في أعمالهم.

فالقدوة الحسنة تتمثل في كل جوانب السلوك، وفي جميع التعاملات لعضو هيئة التدريس سواء مع الطلاب، أو الزملاء أو الناس عموماً، ذلك لأنه مربٍّ ومقتدى به، وفي هذا يقول عتبة بن أبي سفيان –رضي الله عنه– لعبد الصمد مؤدب ولده: "ليكن أوّل ما تبدأ به من إصلاحك بَنيّ إصلاحك نَفسَك، فإن أعينهم معقودة بعينك. فالحَسَنُ عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت"[1].

خامساً – التواضع: خلق عظيم يرفع صاحبه، ويُعلي منزلته لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (..ومَا تَواضَعَ أحَدٌ لله إلا رَفَعَه)[2].

وكلما تواضع عضو هيئة التدريس في تعاملاته مع المحيط الجامعي وخارج الجامعي كثر محبوه وزاد تأثيره، ذلك أن التواضع يثمر المحبة ويكسب الشرف ويستر الزلل ويكثر الصديق ويذلل الصعاب ويوصل إلى الحق وينوء بصاحبه عن الحسد، فإذا أراد الأستاذ الجامعي الرفعة في الدنيا والآخرة فليحرص على التواضع.

والمؤمل من أعضاء هيئة التدريس الجامعي أن يتحلوا بالتواضع لمن يعلمونهم، وألا يتكبروا على من يخالطهم، فلا يجحدوا الحق أو يعرضوا عنه، وألا يغتروا بعلمهم فيتكبروا على من حولهم ذكر ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ) في وصايته للأستاذ: "أن لا يستنكف أن يستفيد ما لا يعلمه ممن هو دونه منصبًا أو نسبًا أو سنًا، بل يكون حريصًا على الفائدة حيث كانت، والحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حيث وجدها"[3].

وهذه ثمار جنية للتواضع الذي هو مدعاة إلى ترك الهوى والكبر.

وختاما أؤكد على أهمية المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في تحقيق الجانب الأخلاقي، وارتباطه الوثيق بالعقيدة والعبادة والأخلا.

* * *

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ (٢/٧٣–٧٤).

(٢) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، رقم الحديث ٦٩.

(٣) تذكرة السامع والمتعلم في ادب العالم والمتعلم. ص ٢٨.

المبحث الثاني

تفعيل الجانب المهني لعضو هيئة التدريس

يُعرف إبراهيم الحسن الحكمي الكفاءةَ المهنية لعضو هيئة التدريس بأنها : "مجموعة القدرات وما يُسفر عنها من المعارف والمهارات والاتجاهات التي يمتلكها ويمارسها الأستاذُ الجامعي. والتي تمكنه من أداء عمله [ومهامه] ومسؤولياته ويُلاحظها ويُقيمها طلابه. ويمكن أن يكون لها تأثير مباشر. أو غير مباشر على العملية التعليمية"(١).

ويكون تفعيل الجانب المهني لدى عضو هيئة التدريس في الجامعات من خلال ممارسة واجباته سواء في التدريس أو البحث العلمي أو خدمة المجتمع. وكذلك بتنمية الثقافة المهنية. وإيجاد البيئة الملائمة التي يكتسب منها العضو الخبرة في مجالات التربية المتنوعة وربطها بالواقع التربوي(٢).

ولأجل هذا تنافست الجامعات على إجراء العديد من البحوث حول تفعيل الجانب المهني لأساتذة الجامعات. وتعددت الطرق التي يتم بها قياس هذا الجانب وتقويمه. ولوحظ أن ثمة طريقتين رئيستين لتمييز خبرات أعضاء هيئة التدريس وملاحظتها :

"الأولى : هي التأهيل عن طريق الإعداد والتدريب في برامج تنظمها مراكز تدريب متخصصة. والثانية : هي بناء ما يُسمى ملفات الإنجاز المتميزة (classfile). وكلاهما شأنان حديثان في التعليم الجامعي"(٣).

وتأتي عناية الباحثين الأكاديميين على مختلف الأصعدة بتفعيل الجانب المهني لعضو هيئة التدريس الجامعي. وفي هذا يذكر عبد الرحمن صايغ : "يجب التأكيد على

---

(١) الكفاءات المهنية المتطلبة للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه وعلاقتها ببعض المتغيرات. مجلة رسالة الخليج العربي. مكتب التربية العربي لدول الخليج. الرياض. العدد التسعون. السنة الرابعة والعشرون. ص٢١.

(٢) انظر : خصائص الباحث العلمي والمهارات اللازمة له -من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكليات البنات- د. إلهام عبيد. مجلة مستقبل التربية العربية. المجلد الثالث. العددان الحادي عشر والثاني عشر. ص١٠١.

(٣) البحث التربوي وتطبيقاته في الدراسات الإسلامية في الجامعات د. فتحي حسن ملكاوي. مجلة إسلامية المعرفة. السنة الثامنة. العدد الثلاثون. ص٧٩-١١٨ (بتصرف يسير).

عمليـة إعـداد عـضو هيئـة التـدريس الجـامعي وتدريبـه، علـى منهجيـات تـصميم المنـاهج والبرامج الجامعية وتنفيذها وتطويرها، وعلى منهجيات التدريس الفعال، ولا بد من تهيئته لكي يكون قادرًا على التكيف مع التحـولات المنهجيـة والمعرفيـة، وتوافقـه مع ذاتـه ومع المحيط الخارجي، والقدرة على إعادة النظر فيما يقدمه لطلابه والطريقـة التي يقدمـه بهـا، وزيادة تفاعلاته مع طلابه من ناحية، ومع المجتمع ومؤسساته من ناحية أخرى"[1].

وينبغي الاهتمام بالمهمـة الثقافيـة المتميزة عند تفعيل الجانب المهني لعضو هيئـة التدريس في الجامعات من خلال مهامهم الثلاث وهي[2]:

١- التدريس لإعداد القوى البشرية .

٢- البحث العلمي .

٣- خدمة المجتمع .

ويأتي الحديث مفصلاً عن كل وظيفة منها :

١- التدريس لإعداد القوى البشرية :

تتركز المهمة الكبرى لعضو هيئة التدريس في الجامعات من خلال التدريس لإعداد القـوى البـشرية مـن الطـلاب والطالبـات، والبنـاء الثقـافي لهـم، وصياغة عقـولهم بـالعلم والمعرفـة والآداب العامـة. وفـي هـذا الـصدد يحـدد (هـامبرد، وَ اتكنس) أهـم معـالم الـنمط الحديث للتدريس بقولهما : "لقد التدريس، وتوسيع دائرة الـوعي لـديهم، وذلـك مـن خـلال مجموعة من المعلومات والمعارف التنموية الجديدة، حيث إن فهم عملية تعليم الطلاب يجب أن يكون له الأسبقية الأولى في تحقيق التنمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس"[3].

إن على أعضاء هيئة التدريس في الجامعـات مهامًا ثقافيـة ومهنيـة عديـدة فـي مهمـة عظيمة وهي التدريس، فَهُم يمثلون "الجهة المعول عليها بالدرجة الأولى في بناء عقـول الشباب، وطرق تفكيرهم، وتزويدهم بـالعلوم والمعـارف الـضرورية، وإكسابهم عـادات ومهـارات علميـة وعمليـة، تـساعدهم فـي شـق طـريقهم فـي الحيـاة بقـوة وإبـداع –وفـي

---

(١) التعليـم العـالي بـدول الخلـيج العربـي–الواقـع والتحـديات والـرؤى المـستقبلية– ضـمن بحـوث مـؤتمر : الجامعات العربية تحديات العصر والآفاق المستقبلية ٢٠٠٨م، ص٢١٦ .

(٢) انظر : أخلاق العلم ديفيد ب. رزنيك، ترجمة : د. عبد المنعم عبد المنعم، ص٧١ .

(٣) نحو تنمية مهنية فعالة لعضو هيئة التدريس، د.باتريشيا أ.لولر، ود.كاثلين ب.كينج، ص١٦٨ .

الإسهام – في تشكيل شخصية الطالب والطالبة، وصياغتها صياغة صحيحة تتفق مع معتقدات المجتمع وقيمه العليا وأهدافه الأساسية من ناحية، وتتلاءم مع ظروف العصر وتحولاته من ناحية أخرى"[1].

وبناء على ما ذكر فإن إعداد عضو هيئة التدريس الجامعي يقتضي تدريبه على طرق التدريس الحديثة، وتصميم المناهج والبرامج الجامعية وتنفيذها، وتقويمها، وتطويرها، من خلال وضع برنامج إلزامي لجميع أعضاء هيئة التدريس في الجامعات، لإعدادهم في منهجيات التدريس الفعال، بحيث يتم التركيز على الطالب بوصفه محورا للعملية التعليمية في مختلف التخصصات الجامعية، وإلزام أعضاء هيئة التدريس باستخدام استراتيجيات وطرق حديثة في التدريس وبناء الاقتصاد المعرفي .

وقد أشارت إحدى الدراسات إلى أن بعض أعضاء هيئة التدريس في الجامعات الغربية ينقصهم التدرب على ممارسة التدريس، ولعل هذا الوضع بالتأكيد ينطبق أيضًا على الجامعات العربية[2].

ويلحق به فقدان البيئة التعليمية لعضو هيئة التدريس في عدم وجود توازن في أسئلة الاختبار بين السهولة، والتوسط، والصعوبة، وعدم شمول الاختبارات للمقرر أو العدل والإنصاف في وضع الدرجات أو تقسيم الدرجات بشكل منطقي من حيث القلة والكثرة، وربما تغلب الحرفية المبالغ فيها عند التصحيح .

ولا شك أن نقص التدريب لعضو هيئة التدريس في أساليب التعليم الجامعي، يشكل ظاهرة سلبية على أداء المهمة الثقافية، ومن هنا فينبغي على الجامعات أن تكثف البرامج المهنية التطويرية لأعضاء هيئة التدريس .

٢- البحث العلمي :

جعل العلماء البحثَ العلمي في سبعة أقسام هي، "إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه، أو شيء ناقص يتمِّمُهُ، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن

---

(١) الآثار غير الأكاديمية للمرحلة الجامعية د. عبد العزيز بن سطام آل سعود، ص١٣ .

(٢) انظر : التطوير المهني لأعضاء الهيئات التدريسية كمدخل لتحقيق جودة النوعية في التعليم الجامعي محمد عبد الفتاح شاهين، جامعة القدس المفتوحة، في مدينة رام الله في الفترة الواقعة ٣- ٥/ ٧/ ٢٠٠٤م .

يُخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه"[١].

وتأتي عناية المسلمين بالبحث العلمي مبكرًا رغبةً فيه وتأليفًا في مجالاته وتشجيعًا لأهله، واختلفت مجالات البحث العلمي بين : فقه وحديث وتفسير وسلوك وفلك وجبر وهندسة وطب وجراحة وحضارة وغير ذلك من العلوم والمعارف. وقد أبدع العلماء في تطوير هذه العلوم واشتراط الأدوات البحثية التي يجب أن يمتلكها العالِم لينطلق في البحث العلمي من علوم الوسائل والآلات، والفهم اللغوي والتطبيقات. فاستحدثوا علومًا جديدةً لم يسبق لها مثيل في التاريخ البشري مثل : علم الرجال والجرح والتعديل، والمنهج التجريبي العلمي وغير ذلك.

وتأتي المهمة الثقافية المنشودة بعضو هيئة التدريس في الإسهام بالبحث العلمي وتطويره. إذ يمكن القول بأنه لا توجد جامعة بلا بحث علمي، والمؤمل في عضو هيئة التدريس في الجامعات السعودية أن يُعنى بمواصلة البحث عن العلم والمعرفة في كل ميادينها من أجل العلم والمعرفة .

"إن البحث العلمي هو جهد إنساني يقوم به باحث بطريقة منظمة، يهدف منه إلى الإجابة عن سؤال محدد، يتعلق بموضوع البحث، أو حل مشكلة، أو تحسين العمل والممارسة، ولا شك أن قضية البحث العلمي في البلاد العربية –بوجه عام– لم تأخذ مكانًا لائقًا بما يتناسب مع الحاجة إلى البحث في ضوء واقع الأمة والتحديات التي تواجهها"[٢].

إلا أن الملاحظ أن مسيرة البحث العلمي لدى شريحة كبيرة من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية، تعاني من قلة العناية بالبحوث العلمية والمؤلفات رغم كثرة أعداد أعضاء هيئة التدريس وتنوع تخصصاتهم، وهذا أمر يضعف في المسيرة العلمية، والمهمة الرئيسة المنوطة بالأستاذ الجامعي .

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١/ ٣٥).

(٢) مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثامنة، العدد الثلاثون –مرجع سابق– ص١٠٦.

والمؤمَّل في عضو هيئة التدريس أن يقوم بواجبه المنشود في المجتمع المعرفي بأن يكون باحثًا أمينًا، ومفكرًا ناضجًا، وصابرًا محتسبًا، يطرق أبواب العلم والمعرفة، وتجول في خاطره بذور الأفكار التي يبني عليها الصروح العلمية العالية، ويواصل الكتابة في البحوث العلمية والتأليف والمشاركة في المؤتمرات والندوات على المستوى المحلي والدولي .

ويكتنف البحث العلمي لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية بعض المعوقات من الإجراءات الإدارية المعقدة في نشر البحوث العلمية والإفادة منها في المجالات المعرفية المتنوعة، بل إن كثيرا من البحوث العلمية والمؤلفات ورسائل الماجستير والدكتوراه المتميزة لا زالت حبيسة الرفوف في الأقسام العلمية ومكتبات الجامعات فحسب .

إن المهمة الثقافية المنوطة بعضو هيئة التدريس في إجراء البحوث العلمية وظيفة أساسية ملزم بها لأجل التقدم المعرفي، واكتساب المعارف الجديدة، وتطوير التطبيقات الحديثة التي تسهم في دفع مسيرة البحث العلمي العالمي في جميع ميادين المعرفة البشرية، ويكون ذلك من خلال الاهتمام بالأمور التالية :

أ- تشجيع روح المبادرة والمنافسة من أجل تعزيز البحث العلمي في المجتمع .

ب- مراعاة أن أنشطة البحث العلمي والدراسات الجادة بطبيعتها طويلة المدى، وتدعم القدرات الحقيقية للتنمية في المجتمع .

ج- دعم الشراكة العلمية بين الجامعة والمجتمع والتي تهدف إلى تعزيز عمليات البحث والتطوير.

والأمر المنشود من أعضاء هيئة التدريس أن يتفاعل البحث العلمي لديهم بصورة أساسية في مهمتهم الوظيفية مع العناية الفائقة بالتدريس، وبهما معا تُروى الثقافة، وتتسع مداركه، ويتفاعل مع كل جديد ينفع الإنسانية .

٣- خدمة المجتمع :

تتوزع مهنة عضو هيئة التدريس بين التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع، فضلاً عن التعيينات الأكاديمية والتكليفات الإدارية، وهذا يحتاج إلى استراتيجية متكاملة وواضحة لدى عضو هيئة التدريس بحيث لا يطغى جانب على جانب .

ولا أبالغ إذا قلت : إن تفعيل الجانب المهني لأعضاء هيئة التدريس مرتبط بإجراءات تثقيفهم وترقيتهم، ومدى إسهامهم في خدمة المجتمع، وفعالية مشاركتهم في اللجان والهيئات العلمية .

ذلك أن إسهام عضو هيئة التدريس في خدمة المجتمع أساس متين في التنمية العلمية والعملية والثقافية للمجتمع بأكمله، مما يؤدي إلى رقي المستوى الحضاري للمجتمع من خلال كشف وإظهار القدرات الخلاقة لعضو هيئة التدريس الجامعي، الذي يقود عمليات التنمية الشاملة، ويعزز مهمته في كشف الواقع الذي يعيشه، ويسهم في خدمة المجتمع بأسلوب أكثر رقيًا في صور كثيرة : سواء العلمية أو الإنسانية أو المجتمعية .

ومن هنا ينبغي لعضو هيئة التدريس لكي يقوم بمهماته الثقافية في خدمة المجتمع، الاطلاع على أحوال المجتمع، وقراءة الواقع بتجرد تام واستشراف المستقبل، واقتراح الحلول المناسبة لخدمة المجتمع، والتفاعل الثقافي الدائم مع التقنيات المعاصرة، ووسائل الإعلام، والمنتديات الثقافية، والإسهام بالحوار النافع فيما يخدم الناس[1] .

ولا شك أن التوجه الحديث لربط دور الجامعات بالقطاع الخاص والأهلي لدعم بعض المشاريع العلمية، والكراسي البحثية، والتبرعات العينية والمادية، لتعزيز وظيفة الجامعات يحمل عضو هيئة التدريس مسؤولية مضاعفة في خدمة المجتمع، والحرص على تنميته، ووضع الاستراتيجيات المناسبة لتطويره وتلبية احتياجاته، وحل مشكلاته، فمهمة عضو هيئة التدريس في خدمة المجتمع يعد عاملاً حاسمًا في عملية القيادة الاستراتيجية لوظيفة الجامعات الفعال في المجتمع .

وينبغي على أعضاء هيئة التدريس بالجامعات عدم الخلط بين خدمة المجتمع وتحقيق الأهداف الشخصية لهم .

* * *

---

(١) انظر : نحو تنمية مهنية فعالة لعضو هيئة التدريس ا. لولر باتريشيا، و ب.كبنج كاثلين، ص١٦٩ .

المبحث الثالث

تنمية الجانب الفكري لعضو هيئة التدريس

ترتبط المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس بالجانب الفكري الذي ينطلق منه. فالثقافة والفكر صنوان متلازمان. لهذا فإن تنمية الجانب الفكري لعضو هيئة التدريس مرتبط بمدى الرغبة الذاتية لأعضاء هيئة التدريس أنفسهم، فهم الذين "يتحملون عبء ومسؤولية تحقيق الجودة الشاملة. لذلك فهم يملكون مفتاح النجاح أو الفشل في تحقيق الجودة وفقاً لثقافتهم ودافعيتهم واستعدادهم وإيمانهم بما يقومون به. فإدارة الجودة الشاملة تقوم على: أن كل عضو في المؤسسة وعلى أي مستوى مسؤول بصورة فردية عن إدارة جودة ما يخصه من العمليات التي تسهم في تقديم الناتج أو الخدمة"[١].

وتأتي أهمية تنمية الجانب الفكري لدى عضو هيئة التدريس في أنه يمثل المرتكز الأساس في نهضة الأفراد والمجتمعات. كما عبّر بذلك الأستاذ مالك بن نبي بقوله : "الثقافة في مهمتها التاريخية تقوم بالنسبة للحضارات بوظيفة الدم بالنسبة للكائن الحي. فالدم ينقل الكريات البيضاء والحمراء التي تصون الحيوية والتوازن في الكائن، كما تكون جهاز مقاومته الذاتية"[٢].

وينبغي التركيز في تنمية الجانب الفكري لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية على الأمور الآتية :

أولاً – الحرية التعليمية (الأكاديمية) : الحرية حق طبيعي منحه الله تعالى لكل إنسان، وهي ضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية. كما أنها الميزة التي ميز الله سبحانه بها الإنسان من سائر الكائنات.

والمتتبع لحركة المجتمعات المعاصرة وما آلت إليه من علم وحضارة يلاحظ أن للحرية التعليمية (الأكاديمية) أهمية كبرى في الواقع الراهن، فهي محور التطور العلمي

---

(١) تطوير نظم الجودة في التربية لجفري دوهرتي. ترجمة : الأحمد وآخرون. ص١٩.

(٢) مشكلة الثقافة. ص١٠٢.

والحضاري. فبدون حرية تعليمية لا يمكن أن تقوم الجامعات بالإسهام في قضايا التنمية الصحيحة في ظل الظلم والاستبداد والتخلف وامتهان كرامة الأستاذ الجامعي .

وحتى تكون المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس فعالةً ومنتجةً، لا بد أن تتوافر لهذا العضو الحرية التعليمية (الأكاديمية) التي تساعد على تنمية الإبداع الفكري والنمو المعرفي .

فالحرية المسؤولة لأساتذة الجامعات في أداء مهامهم التعليمية، والقيام بأبحاثهم العلمية، والتعبير عن آرائهم وأفكارهم بحرية كاملة، خير عون لهم لتحقيق الإبداع والنجاح. وكما قيل : لكي تنتج النحلة العسل لا بد من توفر الزهور .

فتوافر الحرية التعليمية في البيئة الجامعية أساس مهم لعضو هيئة التدريس الجامعي. وبدونها يفتقر المجتمع الجامعي إلى مقومٍ من مقوماته الثقافية الأساسية. ويفقد الأستاذ مهمته في الإسهام الفكري في المجتمع. وفي الإجراءات التعليمية بكل مستوياتها، وهذا ما دفع الجامعات العالمية إلى كفالة حرية النقد البناء، مدركين أنه كلما ارتقى سقف الحرية التعليمية أثمر النقد الهادف..[1]

ثانيًا – متابعة التطورات (التكنولوجية) والمعلومات الحاسوبية : تشهد البشرية اليوم عصرًا لا مثيل له من حيث سرعة التوظيف لتقنية المعلومات والاتصال والتعلم والتعليم . فقد أثّرت التطورات (التكنولوجية) والمعلومات الحاسوبية بشكل جذري على نظم التعليم. واكتساب مهارات التعلم الذاتي والتعاوني والتعلم عن بعد، إضافة لزيادة الاهتمام بالجانب التطويري لأعضاء الهيئات التدريسية بغية تحسين فعالية المخرجات التعليمية .

ومن ذلك : أنه كان استعمال الحاسوب مقصورًا في السنوات الماضية على العلوم التطبيقية كالحاسوب والرياضيات والإحصاء ونحوه .

---

(١) انظر : قيادة التغيير في الجامعات السعودية في ضوء أنظمة ولوائح التعليم العالي الصائغ د.نجاة الصائغ. ضمن بحوث مؤتمر : الجامعات العربية تحديات العصر والآفاق المستقبلية ٢٠٠٨م، ص٥٤٩ .

أما اليوم، فصار كثير من أعضاء هيئة التدريس يتقن مهارات استخدام الحاسب الآلي من تلقاء أنفسهم، بل ويتسابق الأساتذة الذين هم من غير المتخصصين في نظم المعلومات والحاسب الآلي، في الإبداع والتطوير.

ثالثًا – مجاراة المتغيرات والمستجدات : فينبغي على الأستاذ الجامعي اتخاذ أساليب جديدة في التدريس وإتاحة الفرصة للطلاب بإعمال عقولهم وفكرهم لمواجهة المتغيرات والمستجدات، وملاحظة أن العالم يشهد الآن تطورًا مذهلاً في مجال التعليم الجامعي والاقتصاد المعرفي، وضرورة استخدام أفضل التقنيات والأساليب التعليمية والتربوية الفاعلة.

فالطريقة المستخدمة في التعليم الجامعي في المملكة العربية السعودية تعتمد غالبا على المحاضرة، وهي جهد كبير يبذله الأستاذ لطلابه في إعداد المادة العلمية وإلقائها، مع ملاحظة إثارة انتباه الطلاب وتعزيز الدافعية للمشاركة في التعلم لديهم، حتى لا تكون المحاضرة قاصرة عن متابعة التغيرات والمستجدات الحديثة للتعليم؛ لذا عليه مواجهة المتغيرات والمستجدات المختلفة، وضرورة التبادل المعرفي بين أعضاء هيئة التدريس، وتنميتهم محليًا وعالميًا، والتجديد في أساليب التدريس الجامعي[1].

كما أن التأهيل المتميز لأعضاء هيئة التدريس ضمن الرؤية الثقافية والرسالة التنموية للجامعات يمكِّن من إسهامات خلاقة في بناء برامج متنوعة وأنشطة علمية قادرة على مجاراة المتغيرات والمستجدات، وتكون سباقة في تطبيق التقنيات الحديثة.

رابعًا – العناية بثقافة الحوار : الحوار ثقافة ومهارة ضرورية لعضو هيئة التدريس، ومن لم يتقن ثقافة الحوار فقد أضاع مهمة التدريس ومهارته في تنمية العقول والأفئدة، وربما أسهم في تلقين جامد لبعض المعلومات فحسب.

فقد أدت المكتسبات الحضارية في مهارات الحوار إلى إحداث تغييرات جوهرية في متطلبات الموقف التعليمي من حيث وسائل مهام أعضاء هيئة التدريس التي تحولت من

---

(١) انظر : التعلم التعاوني وأثره في تدريس مقررات الثقافة الإسلامية في جامعة الملك فيصل د.هدى الدليجان، بحث غير منشور، ص١٤.

المهام التقليدية التي تعتبر المدرس مجرد ناقل للمعرفة إلى محاور ومرشد وموجه لطلابه.

وتتمثل المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في تنمية ثقافة الحوار، وتفعيل المشاركة الصفية على نطاق قاعة التدريس، أو وحدة التدريبات العملية وغير ذلك. فلم تعد مهمة الأستاذ "مقصورة على توجيه أنشطة التعليم بل تعدت ذلك، فأصبح المعلم ممثلاً لثقافة المجتمع، وناقلاً للقيم الثقافية وميسرًا لنمو الشخصية"(١).

والمتأمل في الأسلوب الشائع في المحاضرات الجامعية يجده يفتقر إلى الحوار بين الأستاذ والطالب، وبهذا يضعف التفاعل العقلي، والإقناع العلمي لديهما جميعًا، وهذا ما يؤكد العناية بمبدأ ثقافة الحوار، ويتطلب ضرورة تغيير أعضاء هيئة التدريس في الجامعات لأنماط تدريسهم، وتفعيل خبراتهم الثقافية والحوارية بصورة جديدة على نطاق الموقف التعليمي الحديث.

ومن ذلك:

أ- طرح فكرة الموضوع، ثم فتح المجال للطلاب للحديث عمّا يدور في أذهانهم.

ب- عقد البرامج الحوارية العلمية (الأكاديمية) لأعضاء هيئة التدريس.

خامسًا - العناية بالوقت وحسن إدارته: يجدر بالأستاذ الجامعي أن يعنى بالوقت ويحسن إدارته؛ لذا على الأساتذة أن يخططوا جيدًا لاستثمار أوقات المحاضرات، وإفادة طلبتهم بالعلوم، والمعارف، وإشعال فتيل المنافسة الشريفة، وبناء آلية التفكير السليم.

يقول عبد الكريم بكار عن أهمية احترام الوقت وحسن إدارته: "إن الزمن قد احتل أهمية فريدة في تركيبة كل ما يتصل بعصرنا، وإن الأمة المتقدمة والمتفوقة ليست تلك التي تتحدث عن السنين والشهور، وتتعامل مع الأحداث من خلالها، وإنما تلك التي تستخدم الآن الدقائق والثواني، هذا وإن دلّ على شيء، فإنما يدل على احترام الزمن ومحاولة [استثماره] إلى أقصى حد ممكن، وبإمكان الواحد منا أن يجعل من استخدامه

---

(١) أبعاد كفاية تدريس معلم الجامعة -دراسة ميدانية- لأحمد عثمان صالح، مجلة التربية وعلم النفس، كلية التربية، جامعة المنيا، المجلد الاول، العدد الثالث، ص١٧٤.

لوحدات الزمن مقياسًا لحرصه عليه، ومقياسًا لارتقائه في معارج العطاء والنمو والنجاح"[1].

سادسًا – سعة الاطلاع : المؤمل بعضو هيئة التدريس الجامعي أن يكون واسع الاطلاع والقراءة المكثفة والبحث المستمر في العلوم والمعارف الجديدة .

ذلك أن التدريس علمٌ ومهارةٌ، علم له مبادئه ومفاهيمه، ومهارة تستبطن الإبداعات الشخصية، والمبادرات الذاتية والخبرات الوجدانية. وكل أستاذ له خصائصه الذاتية التي ينفرد بها عن الأساتذة الآخرين، وما يمتاز به من قدرات وملكات، ويظل عضو هيئة التدريس ملزمًا بإتقان تخصصه الدقيق في وظيفته التعليمية والتربوية، وضرورة تطوير نفسه دومًا بسعة القراءة المكثفة والاطلاع الموسوعي في تخصصه الدقيق أولاً. ثم سعة الاطلاع في الثقافة العامة في شتى مجالات المعرفة، مع القدرة على التحليل والنقد فيما يقرأ ويطلع عليه .

وما أجمل وصية ابن جماعة في سعة الاطلاع للأستاذ بالقراءة المكثفة بقوله : "دوام الحرص على الازدياد بملازمة الجد والاجتهاد.. والاشتغال والإشغال قراءة وإقراء، ومطالعة وفكرًا وتعليقًا، وحفظًا وتصنيفًا وبحثًا ولا يضيع شيئًا من أوقات عمره في غير ما هو بصدده من العلم والعمل إلا بقدر الضرورة"[2] .

* * *

---

(١) عصرنا والعيش في زمانه الصعب، ص١٠٩ .

(٢) تذكرة السامع والمتعلم في أدب العالم والمتعلم، ص٢٦ .

المبحث الرابع
تشجيع الإسهام الوطني لعضو هيئة التدريس

يمكن القول بأن الإسهام الوطني هو عبارة عن مجموعة من الضوابط والأنظمة والأعراف التي تجعل من السلوك الإنساني يبدو متجانساً بين الحاكم والمحكوم .

وهذه سمة متأصلة في أبناء الوطن المبارك المملكة العربية السعودية، من تربيتهم على أساس العقيدة الإسلامية وما تقتضيه من الولاء والطاعة لله ولرسوله ولأولى الأمر، واحترام النظام، وحبهم الكبير لوطنهم -المملكة العربية السعودية-، ورغبتهم المتواصلة في النهوض به .

يقول سليمان أبا الخيل : "إن افتخار الإنسان بوطنه واعتزازه به بكل جوانبه، يُعَدُّ غريزة فِطرية تعيش مع الإنسان، ولا يمكن أن تفارقه بأي حال"[1] .

ومن هنا "فإن الوطنية الحقيقية الصادقة عمل جاد ومسؤول ومثابر ومترع بالاستنارة والإخلاص، والحرص على التقدم الوطني"[2] .

ويرى الباحث ضرورة تشجيع الإسهام الوطني لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية حتى يؤدي واجب الانتماء الحقيقي، وتفعيل الجانب الوطني في الممارسات الاجتماعية بالشكل الصحيح[3] .

ولذا كان لزامًا على أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية أن يكونوا مثالا لتشجيع الإسهام الوطني الحقيقي في مهمتهم التعليمية والعملية(٤) وفق النقاط الآتية:

---

(١) مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام، ص١٣ .

(٢) مفهوم الوطنية لزين العابدين الركابي، ص٩٦ .

(٣) أحسنت صنعًا جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بعقدها ندوة : (الانتماء الوطني في التعليم العام - رؤى وتطلعات-)، في الفترة من ٢٥-٢٧/٣/١٤٣٠هـ.

(٤) ينظر : المادة الثالثة عشر من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية .

أولاً – طاعة أولياء الأمور في غير معصية : وهي الطاعة التي تتلخص في احترام ولي الأمر المسلم، وامتثال أوامره في العُسر واليسر بحسب الطاقة ما لم يأمر بمعصية الله – عز وجل– .

والنصوص في هذا كثيرة منها :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء ٥٩].

وعن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (على المَرْءِ المسلمِ السمعُ والطاعةُ، فيما أحَبَّ وكَرِهَ، إلا أن يُؤْمَرَ بمعصيةٍ، فإن أُمِرَ بمعصيةٍ، فلا سَمْعَ ولا طَاعَةَ)[1].

يقول الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) في شرحه للحديث : "الحث على السمع والطاعة في جميع الأحوال وسببها اجتماع كلمة المسلمين، فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دِينهم ودُنياهم"[2].

ولا شك أن طاعة ولاة الأمر أساس مهم في استقرار الحياة في جميع مناحيها، وخاصة في كل ما يتعلق بتسيير الأمور الإدارية والتعليمية في الجامعات .

ثانيًا – بناء المواطن الصالح والمواطنة الصالحة : إن المواطن الصالح والمواطنة الصالحة أغلى مكتسب وطني على الإطلاق، وهو الذي سيذود عن الوطن بالغالي والنفيس، والعلاقة بين الإصلاح والتمكين في الأرض علاقة قوية عظيمة، قال تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج :٤١].

وقد نصت سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية على الأهداف الإسلامية العامة التي تحقق غاية التعليم : "تربية المواطن المؤمن ليكون لبنة صالحة في بناء أمته، ويشعر بمسؤولياته لخدمة بلاده والدفاع عنها"[3].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الأمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، ح ١٨٣٩.

(٢) شرح صحيح مسلم (١٢/٢٢٥).

(٣) المادة الثالثة والثلاثون .

ويتحقق بناء المواطن الصالح والمواطنة الصالحة بالعقيدة الصحيحة والإيمان الصادق والأخلاق الإسلامية والانتماء الصادق .

ثالثًا – المشاركة في التنمية الحضارية : فأعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية يمثلون رافدًا كبيرًا في تشجيع الإسهام الوطني بالمشاركة في بناء التنمية الحضارية في كافة مجالاتها، ونفع الأجيال من الطلاب والطالبات بالعلم والمعرفة .

إن المهمة الثقافية المنوطة بأعضاء هيئة التدريس في الجامعات في تشجيع الإسهام الوطني أمر في غاية الأهمية، إذ هم يقفون في الصدارة التي تحمي عقيدة الأمة، ووجودها الثقافي، ونهضتها العلمية .

رابعًا – نشر الأفكار المعتدلة في صفوف الطلاب والطالبات : على أعضاء هيئة التدريس مسؤولية مهمة في نشر الأفكار المعتدلة في المرحلة الجامعية، والابتعاد عن أفكار الغلو والجفاء، والإفراط والتفريط، فينبغي أن تتظافر جهود الأساتذة جميعًا في نشر الفكر الوسطي، والمحافظة على وحدة الوطن واجتماع الكلمة، ولا يكون ذلك إلا بتحقيق الانتماء الصحيح للوطن الذي يعيشون فيه، وينعمون بخيراته، فلا يُغالبهم أحد على أرضهم، ولا يساومهم أحد على أمنهم، مع المحافظة على المكتسبات الوطنية المتراكمة عبر الأجيال، والرعاية التامة دون أن يكون هناك تمييز بين الأفراد أو طغيان جانب على جانب .

خامسًا – نبذ الشائعات المغرضة : على عضو هيئة التدريس نبذ أساليب الشائعات المغرضة، وما يجره من فتن تؤول إلى خلافات ممقوتة داخل المجتمع .

قال تعالى ﴿ وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الأنفال : ٢٥]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته)[١].

سادسًا – رعاية المصالح العامة وتقديمها على المصالح الفردية : من المحاسن التي تذكر عن المجتمع الجامعي في المملكة العربية السعودية أنه مجتمع متجانس اجتماعيًا وثقافيًا، والأصل في المحافظة على هذا الكيان الكبير أن ترعى فيه المصالح

---

(١) سبق تخريجه .

العامة وتقدم على المصالح الفردية. وهذا ينبني على ما تتمتع به مؤسسات التعليم الجامعي من فكر بناء ووعي خلاق وبعد ثقافي وإسهام وطني تقوم بواجبها الحقيقي في المحافظة على المصالح العامة ورعايتها دوما.

يقول عمر الخطيب في أهمية رعاية المصالح العامة وتقديمها على المصالح الفردية: "إقامة العلاقات بين الفرد والمجتمع على أساس التساند والتوازن بين النزعتين الفردية والجماعية. بحيث لا تطغى نزعة على أخرى. ولا يقع أي تعارض أو تطرف بين النزعتين. أو يجري أي خلل في الحقوق والواجبات"[1].

إن تشجيع الإسهام الوطني يعين أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية على الانخراط في العمل لأجل وطن واحد وهدف واحد ومستقبل واحد. دون التأثر بإفرازات أي شكل من أشكال التعصب المذموم.

يقول ماجد الكيلاني: "في القرآن الكريم والسنة الشريفة توجيهات وتطبيقات متكررة هدفها تدريب الإنسان على التفكير الجماعي. الذي يربط مصير الفرد بالجماعة، ومصير الجماعة بالفرد. ويجعل تبادل الرعاية بين الطرفين صفة لازمة للمجتمع الراقي"[2].

وختاما يرى الباحث ضرورة التأكيد على تشجيع الإسهام الوطني لعضو هيئة التدريس، في رعاية المصالح العامة وتقديمها على المصالح الفردية. وتنمية الانتماء الصحيح للوطن. الذي يسهم أبناؤه وبناته في التغلب على التحديات. خاصة مع سهول التواصل الثقافي والاجتماعي بين المجموعات البشرية.

* * *

---

(١) لمحات في الثقافة الإسلامية، ص٢٣١.

(٢) مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح. ص٦٣.

الخاتمة:

بعد أن أتممنا رحلة البحث في المهمة الثقافية لعضو هيئة التدريس في جامعات المملكة العربية السعودية، نخلص إلى ذكر أبرز النتائج :

١- تأكيد أهمية المهمة الثقافية في قياس مؤشرات الكفاءة . ومعايير التقويم في الجامعات السعودية .

٢- تحقيق الجانب الأخلاقي لعضو هيئة التدريس، والتمسك بمحاسن الأخلاق، والإعراض عن مساوئها.

٣- تفعيل الجانب المهني لدى عضو هيئة التدريس في الجامعات بدعم المشاركات العلمية، ودورها في تبادل الخبرات بين أعضاء الهيئة التدريسية، وتنمية الوعي المعرفي، وإيجاد البيئة الملائمة .

٤- ضرورة العناية بالتخطيط الاستراتيجي للتعليم العالي ومهارات التدريس ومتابعة النمو المهني لعضو هيئة التدريس، وتزويده بجميع المدخلات الممكنة لتطوير مهنته .

٥- توفير الحرية التعليمية (الأكاديمية) التي تساعد على تنمية الإبداع الفكري والنمو المعرفي .

٦- أهمية الالتزام بقيم العدل والموضوعية في التقويم، وذلك لضرورته في تحقيق الجانب الأخلاقي لعضو هيئة التدريس .

٧- التأكيد على مهمة الجامعات الثقافية في عقد البرامج الحوارية العلمية (الأكاديمية) والثقافية لأعضاء هيئة التدريس، وتشجيعهم على المشاركات فيها .

٨- تشجيع الإسهام الوطني لعضو هيئة التدريس، وتنمية الانتماء الصحيح للوطن، الذي يسهم في بناء القدرة على التغلب على التحديات، خاصة مع سهول التواصل الثقافي والاجتماعي بين المجموعات البشرية.

٩- إعادة تشكيل الوعي لدى أعضاء هيئة التدريس في الجامعات السعودية بأهمية المهمة الثقافية في النهضة العلمية والتقدم المعرفي .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر المراجع:

أولا : المصادر والمراجع :

١- الآثار غير الأكاديمية للمرحلة الجامعية -دراسة لاتجاهات طلبة الجامعات السعودية- عبد العزيز بن سطام ال سعود. دار العلم للملايين في بيروت .

٢- أخلاق العلم ديفيد ب. رزنيك. ترجمة : د.عبد المنعم عبد المنعم. سلسلة عالم المعرفة في الكويت .

٣- أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن والسنة د. أحمد الحداد. دار الغرب في بيروت. الطبعة الثانية. ١٤١١هـ/ ١٩٩٩م .

٤- أخلاقيات الإدارة في عالم متغير د.عبود نجم . المنظمة العربية للتنمية الإدارية. القاهرة. مصر. ٢٠٠٦م .

٥- الآداب الشرعية لابن مفلح محمد الحنبلي. تحقيق : شعيب الأرناؤوط. وعمر القيام. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤١٦هـ/ ١٩٩٧م .

٦- الأعلام -قاموس تراجم- لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين في بيروت. الطبعة الثامنة. ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

٧- الأمانة في الإسلام واثارها في المجتمع د. عبد اللطيف بن إبراهيم الحسين. دار ابن الجوزي بالدمام والأحساء. الطبعة الأولى. ١٤٢٦هـ .

٨- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو الجاحظ. تحقيق: عبد السلام هارون. الناشر : مكتبة الخانجي في القاهرة .

٩- تذكرة السامع والمتعلم في أدب العالم والمتعلم لبدر الدِّين ابن جماعة. دار الكتب العلمية في بيروت.

١٠- تطوير نظم الجودة في التربية جفري دوهرتي. ترجمة: الأحمد وآخرون. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

١١- التعليم العالي ومسؤولياته في تنمية دول الخليج العربي د. محمد عبد العليم مرسي. مكتب التربية لدول الخليج. الرياض. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

١٢- الثقافة الإسلامية تخصصا ومادة وقسما علميا -دراسة تنظيرية وتعريفية موجزة. أعدها : مجموعة من المختصين في الثقافة الإسلامية. الرياض. ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

١٣- رسائل الإصلاح لمحمد الخضر حسين. أشرف على طبعه ونشره: علي الرضا التونسي. ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

١٤- شرح صحيح مسلم لمحي الدين النووي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

١٥- عضو هيئة التدريس بجامعات دول الخليج العربية أ.د. خليل إبراهيم العريض. الناشر: مكتب التربية لدول الخليج. الرياض. ١٤١٢هـ/ ١٩٩٤م .

١٦- كسب الموظفين وأثره في سلوكهم لصالح بن محمد الفهيد المزيد. شركة العبيكان للنشر والتوزيع في الرياض. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

١٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة -بدون بيانات- .

١٨- كيف تصبح قائدا استراتيجيا ريتشارد ل. هيوز. وكاترين كولاريللي بيتي. نقله إلى العربية: معين الإمام. راجعه: د.معن عبد القادر كوسا. مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع في الرياض. الطبعة العربية الأولى. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م .

١٩- لسان العرب لابن منظور. تنسيق وتعليق : علي شيري. الطبعة الثانية. دار إحياء التراث العربي. ومؤسسة التاريخ العربي. بيروت. ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .

٢٠- لمحات في الثقافة الإسلامية للشيخ عمر عودة الخطيب. مؤسسة الرسالة ي بيروت. الطبعة الرابعة. ١٤٠٤هـ .

٢١- مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين" للإمام ابن القيم. تحقيق : محمد حامد الفقي. دار الكتاب العربي في بيروت. ١٣٩٢هـ .

٢٢- مسند الإمام أحمد. الموسوعة الحديثية. بإشراف : د. عبد الله التركي. وتحقيق : مجموعة من المحققين. مؤسسة الرسالة في بيروت. الطبعة الأولى. ١٤١٨هـ .

٢٣- مشكلة الثقافة لمالك بن نبي. إصدار ندوة مالك بن نبي. ودار الفكر في دمشق. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

٢٤- مفهوم الوطنية لزين العابدين الركابي. غيناء للنشر في الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٦هـ .

٢٥- مقدمات في الثقافة الإسلامية لمفرح القوسي. دار الغيث للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى. ١٤١٥هـ .

٢٦- مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح د. ماجد عرسان الكيلاني. الطبعة الأولى-كتاب الأمة: قطر. شوال. ١٤١١هـ.

٢٧- مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام أ.د.سليمان بن عبد الله أبا الخيل. الطبعة الأولى. الرياض. ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م .

٢٨- موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة (صحيح البخاري.وصحيح مسلم. وسنن أبي داود. وجامع الترمذي. وسنن النسائي الصغرى. وسنن ابن ماجه) بإشراف ومراجعة: آل الشيخ. صالح. دار السلام للنشر والتوزيع في الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م .

٢٩- الموطأ للإمام مالك بن أنس. دار إحياء الكتب العربية في القاهرة .

٣٠- نظام وسياسة التعليم في المملكة العربية السعودية أ.د.سليمان الحقيل. الطبعة العاشرة. الرياض. ١٤١٧هـ .

ثانيا : الدراسات والأبحاث العلمية :

٣١- أبعاد كفاية تدريس معلم الجامعة-دراسة ميدانية- أحمد عثمان صالح. مجلة التربية وعلم النفس. كلية التربية. جامعة المنيا. المجلد الأول، العدد الثالث. يناير ١٩٨٨م .

٣٢- التحكيم العلمي. مجموعة بحوث للندوة. عمادة البحث العلمي: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. ٢٨-٢٩/١٢/١٤٢٨هـ.

٣٣- التربوي وتطبيقاته في الدراسات الإسلامية في الجامعات د.فتحي حسن ملكاوي. مجلة إسلامية المعرفة. العدد الثلاثون. السنة الثامنة. خريف ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م .

٣٤- التطوير المهني لأعضاء الهيئات التدريسية كمدخل لتحقيق جودة النوعية في التعليم الجامعي د.محمد عبد الفتاح شاهين. ورقة علمية لمؤتمر النوعية في التعليم الجامعي الفلسطيني. برنامج التربية ودائرة ضبط النوعية- جامعة القدس المفتوحة في مدينة رام الله في الفترة الواقعة ٣- د/٧/٢٠٠٤م .

٣د- التعلم التعاوني وأثره في تدريس مقررات الثقافة الإسلامية في جامعة الملك فيصل د. هدى الدليجان. بحث غير منشور .

٣٦- التعليم العالي بدول الخليج العربي- الواقع والتحديات والرؤى المستقبلية- أ.د.عبد الرحمن صايغ. بحوث مؤتمر: الجامعات العربية تحديات العصر والآفاق المستقبلية. المنعقد في الرباط. المملكة المغربية في ديسمبر ٢٠٠٧م. منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية. مصر الجديدة. القاهرة. ٢٠٠٨م .

٣٧- تنمية الصحة النفسية. كمال موسى. بحث في ندوة: مسؤولية الفرد في الإسلام وعلم النفس. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. واشنطن .

٣٨- خصائص الباحث العلمي والمهارات اللازمة له -من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بكليات البنات- د. الهام عبيد. مستقبل التربية العربية. المجلد الثالث. العدداد الحادي عشر والثاني. مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالتعاون مع جامعة حلوان. القاهرة. يوليو-أكتوبر ١٩٩٧م .

٣٩- قيادة التغيير في الجامعات السعودية في ضوء أنظمة ولوائح التعليم العالي د. نجاة الصائغ. بحوث مؤتمر: الجامعات العربية تحديات العصر والآفاق المستقبلية. المنعقد في الرباط. المملكة المغربية في ديسمبر ٢٠٠٧م. منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية. مصر الجديدة. القاهرة. ٢٠٠٨م .

٤٠- الكفاءات المهنية المتطلبة للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه وعلاقتها ببعض المتغيرات د.إبراهيم الحسن الحكمي. مجلة رسالة الخليج العربي. العدد التسعون. مكتب التربية العربي لدول الخليج. ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م .

٤١- مدى إدراك أعضاء هيئة التدريس بالصعوبات التي تعوقهم عن إجراء بحوث الترقية والعوامل المؤثرة فيه-دراسة ميدانية على بعض الجامعات السعودية د. عبد اللطيف النعيم. المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية. كلية التجارة. جامعة حلوان في مصر. السنة الخامسة عشر. العددان الأول والثاني. ٢٠٠١م .

٤٢- المقومات الشخصية والمهنية للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه د. علي علي عبد ربه. ود.عباس أديبي. مجلة رسالة الخليج العربي. العدد التاسع والأربعون. مكتب التربية العربي لدول الخليج. ١٤١٤هـ/١٩٩٤م .

٤٣- ميثاق أخلاقيات مهنة التعليم في المملكة العربية السعودية. وزارة التربية والتعليم .

٤٤- نحو تنمية مهنية فعالة لعضو هيئة التدريس د.أ.لولر باتريشيا. ود.ب.كينج كاثلين. ترجمة د.محمد حسنين عبده العجمي. مجلة كلية التربية بجامعة المنصورة. العدد ٥٥- الجزء الثاني. مايو ٢٠٠٤م .

٤٥- نظام مجلس التعليم العالي والجامعات ولوائحه في المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م .

٤٦- واجبات عضو هيئة التدريس نحو التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع والضمانات اللازمة لأدائها د.عنتر لطفي محمد. ود.فاطمة عبد القادر حسن. مجلة التربية والتنمية. السنة الرابعة. العدد العاشر. القاهرة. المكتب الاستشاري للخدمات التربوية. ١٩٩٦م .

٤٧- وقائع الندوة الفكرية الثالثة لرؤساء ومديري الجامعات من الدول الأعضاء بدولة العراق: بغداد. الناشر: مكتب التربية لدول الخليج. الرياض. ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م .

٤٨- وقائع الندوة الفكرية الخامسة لرؤساء ومديري الجامعات من الدول الأعضاء بدولة الكويت. الناشر: مكتب التربية لدول الخليج. الرياض. ١٤١٥هـ/١٩٩٤م .

* * *

VOLUME 22 2011

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research